Hand-Commentar zum Neuen Testament III. II.

H. v. Soden

Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage

BS2344
.H236
1893
v.3:2

J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) in Tübingen

LIBRARY OF PRINCETON
APR 21 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.
BS2344
.H236
1893
Division
V. 3:2
Section

LIBRARY OF PRINCETON
APR 21 1909
THEOLOGICAL SEMINARY.

HAND-COMMENTAR

ZUM

NEUEN TESTAMENT

BEARBEITET

VON

PROFESSOR D. **H. J. HOLTZMANN** IN STRASSBURG,
† GEH. KIRCHENRATH PROFESSOR D. **R. A. LIPSIUS** IN JENA,
PROFESSOR D. **P. W. SCHMIEDEL** IN ZÜRICH,
PROFESSOR D. **H. VON SODEN** IN BERLIN.

Dritter Band.

Zweite Abtheilung.

Hebräerbrief, Briefe des Petrus, Jakobus, Judas.

Bearbeitet von **H. von Soden.**

Dritte, verbesserte und vermehrte Auflage.

Freiburg i. B.
Leipzig und Tübingen
Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck).
1899.

Die Verlagshandlung behält sich das Recht der Uebersetzung in fremde Sprachen vor.

C. A. Wagner's Universitäts-Buchdruckerei in Freiburg i. Br.

Vorwort zur ersten Auflage.

Der vorliegende Halbband des „Handcommentars“ umfasst die in ihren Entstehungsverhältnissen umstrittensten unter den neutestamentlichen Briefen. Von der Entscheidung der schwebenden Fragen betreffs I Petrus-, Jakobus- und Hebräerbrief hängt nicht weniger als der ganze Aufriss der Geschichte des apostolischen Zeitalters ab, d. h. es entscheidet sich mit ihnen die Frage über die Gruppirung und die gegenseitige geschichtliche Auseinandersetzung der Momente, welche bei der Verpflanzung des christlichen Glaubens in die Menschenwelt bestimmend waren.

Kein Wunder, dass für viele das zu verhandelnde Problem vermeintlich ein unmittelbares Glaubensinteresse einschliesst. Daraus erklärt und entschuldigt es sich, dass gerade gegenüber diesen Urkunden bei der wissenschaftlichen Untersuchung ihrer Entstehungsverhältnisse die dieser sich darbietenden Merkzeichen leicht unbewusst einseitig gewürdigt und abgewogen werden. Beziehungen, die zu Tage liegen, werden übersehen und, wo sie nicht zu übersehen sind, aller Scharfsinn aufgeboten, sie wegzudeuten und zurechtzulegen, wodurch die in vermeintlichem Glaubensinteresse zur Vertheidigung übernommene Position gefährdet erscheint, wie andererseits allerlei Scheinbarkeiten und Nichtigkeiten, weil sie zu dem vorher feststehenden Resultat stimmen, als schwerwiegendes Beweismaterial immer wieder und wieder vorgetragen, ja Beziehungen unterstellt werden, für welche der Wortlaut der Briefe nicht entfernt einen Anhalt gibt.

Vor allem aber leidet unter dieser Sachlage die exegetische Arbeit selbst. Man begnügt sich nicht in strengster Selbstbeschränkung, man gönnt sich nicht Zeit in ruhigem Verweilen, zunächst den Thatbestand an religiösen Aussagen und deren unmittelbaren Sinn zu erheben und die in ihnen bezeugten Bewusstseinsthatsachen persönlicher religiöser Erfahrungen und Erlebnisse, sowie die ihnen zur Darstellung dienenden Vorstellungs- und Ausdrucksformen zu begreifen. Sondern man ist geneigt, alle Aussagen nur unter dem Gesichtspunkt zu erwägen, ob sie ein Beweismoment für diejenige geschichtliche Stellung des Briefes abgeben können, welche man für die richtige hält. Und doch spricht in Wahrheit nur bei der exegetischen Arbeit ein Glaubensinteresse mit, sofern es ihre Aufgabe ist, den unmittelbaren religiösen Gehalt dieser urchristlichen Urkunden zu erfassen, so, dass dadurch der eigene Glaube gestärkt und zur Erprobung derselben Kräfte angeregt oder die eigenen Glaubenserfahrungen geklärt und vertieft werden. Diese Wirkung aber ist ganz unabhängig davon, ob die Urkunden von Petrus, Jakobus, Apollos, Judas oder von einem anderen Christen stammen, ob jene Briefe vor oder nach Paulus, mit oder ohne seine Einwirkung entstanden, ob sie an Juden- oder Heidenchristen geschrieben sind.

Nur darauf kann die Entscheidung dieser letzteren Fragen von Einfluss sein, dass man die Entstehungsverhältnisse und die Tragweite der in den Briefen niedergelegten religiösen Wahrheiten richtig erfasst. Und unter diesem Gesichtspunkt ist es wenigstens für diejenigen, welche berufen sind, die christliche Reli-

gion in anderen zu wecken, und welche darum die bei ihrer geschichtlichen Ausgestaltung und persönlichen Verarbeitung auftretenden Momente in ihrem Aufeinanderwirken und ihrer Tragweite kennen zu lernen suchen müssen, im weiteren Sinn des Worts ein Glaubensinteresse, urkundlich zu erkennen, unter welchen Einflüssen in den ersten Jahrzehnten des Christenthums jene Momente sich entwickelt und in welcher Weise sie gewirkt haben. Denn darin erkennt der Gläubige Gottes Offenbarung, darin Gottes Fingerzeig für seine eigene Arbeit in Gottes Sache und Dienst.

Dies Glaubensinteresse jedoch verlangt nicht von vornherein ein bestimmtes Resultat; wohl aber eine bestimmte Art der Arbeit. Mit peinlichster Scheu wird es jeder Ueberlieferung gegenüberstehen und sie auf ihre Richtigkeit, unbeirrt durch alle sie etwa auf den ersten Blick empfehlenden Umstände und durch irgendwelche Autoritäten, mit gewissenhaftester Vorsicht prüfen. Kein Flugsand menschlicher Meinungen soll Gottes Wegspuren in der Geschichte, nach welchen die nur ihnen allein geltende heilige Ehrfurcht sucht, verwischen oder verwirren. Und ob die Ergebnisse, zu welchen die Forschung führt, mit den herkömmlichen Annahmen im Widerspruch stehen und neue Räthsel aufgeben, ob, die Mt 7 1 vergessen haben, diese Ergebnisse und den, der zu ihnen geführt worden ist, „negativ“ und „ungläubig“ nennen mögen, — wer so arbeitet, weiss sich im Dienst des Glaubens stehen, weiss, dass er nur wieder aufbaut, was Gott einst aufgerichtet hat und was mit der Zeit verschüttet worden ist.

In diesem Sinne nimmt die vorliegende Bearbeitung für sich in Anspruch, positiv und gläubig zu sein, obgleich sie gegenüber den drei erst behandelten Briefen die erste ist, welche von der Ueberzeugung aus, dass die überlieferte geschichtliche Fixirung dieser Briefe unrichtig ist, dieselben zusammenhängend exegetisch behandelt. Für in diesem Sinne positive und gläubige Leser ist sie geschrieben. Solche wünscht sie sich. Bei ihnen hofft sie, was ihr einziger Endzweck ist, zu führen aus Glauben in Glauben.

Was die Ausführung betrifft, so habe ich mir als Aufgabe gestellt, klarzulegen, was die Verfasser der Briefe sagen, nicht zu berichten und zu bestreiten, was Ausleger darüber gesagt oder die Verfasser je und je haben sagen lassen. Grundbedingung dabei ist, neben philologischer Ausrüstung und fleissiger Herbeiziehung der den Verfassern vorliegenden religiösen und der gleichzeitig entstandenen christlichen Literatur, die vorurtheilslose, selbstvergessene, lauschende Hingabe an den Wortlaut und an den Fluss der Gedankengänge. Allzuviele Seitenblicke auf solche, die auch gelauscht haben, sind dabei eher hindernd, als fördernd, zumal für die Studirenden, welche der Handcommentar in erster Linie zu solchem Lauschen anleiten soll. Von den gegebenen Erklärungen abweichende Erklärungsversuche sind darum nur soweit berücksichtigt, als sie zur Erhärtung des Richtigen etwas beizutragen vermögen. Wo solche durch die Bedeutung ihrer Vertreter oder durch die bestechende Art ihrer Begründung einen Einfluss auf die Urtheilsbildung der Leser beanspruchen können, ist die Begründung der vorgetragenen Auffassung so gegeben, dass sie zugleich eine Widerlegung der für die ersteren sprechenden Gründe in sich schliesst. So wird der aufmerksame Leser aus dem ruhig fortschreitenden, deutliche Polemik fast stets vermeidenden Text der Erklärung herauslesen können, dass auch andere Erklärungen beachtenswerth vertreten und warum dieselben nicht befolgt worden sind. Häufig

freilich habe ich auch der Weisung gefolgt: Lasset die Todten ihre Todten begraben. Möglich, dass dabei mancher für todt gehalten worden, der doch noch lebt oder an welchem wenigstens zur Zeit noch Wiederbelebungsversuche gemacht werden. Es gibt ja kaum irgendwo so zähes Leben, als in der Theologie; und Repristinationen erleben wir noch täglich. Aber es ist an der Zeit definitiv mit der Meinung zu brechen, als müsse ein brauchbarer Commentar auch eine Mumiensammlung mit sich führen.

Zu Grund gelegt ist der griechische Text von Tischendorf-v. Gebhardt. Alle Abweichungen von ihm sind angegeben. Dass der Hebräer- und der I Petrusbrief verhältnissmässig viel ausführlicher commentirt worden sind, wird der Kenner berechtigt finden. Ob der Versuch, Worterklärungen womöglich in Verbindung mit der Uebersetzung selbst und nur die Erklärungen der Gedanken in zusammenhängendem Text zu geben, glücklich ist, wird die Erfahrung lehren. Ich hoffte, abgesehen von dem für die Sacherklärung gewonnenen Raum, durch solche Vertheilung des Erklärungsstoffs werde dieser selbst durchsichtiger und leichter zu beherrschen sein. Beim ersten Studium wird es zu empfehlen sein, zunächst über alles in Klammern Stehende wegzusehen, um aus dem Text der Uebersetzung über die vertretene Structur und Auffassung der griechischen Textworte sich zu unterrichten, und dann erst die Begründungen in den Klammern in Erwägung zu ziehen. Für Ungleichmässigkeiten in diesem, wie in anderen Punkten muss ich um Nachsicht bitten. Es sind die Spuren der fortwährenden Unterbrechungen, unter welchen einem Manne der Praxis wissenschaftliche Arbeiten auszuführen allein gestattet ist. Möchten es die einzigen sein! Was aber sonst alles verfehlt ist, darin mögen erfahrenere Genossen in der Arbeit den Neuling und, was noch wichtiger, die, welche sich ihm anvertrauen, eines Besseren belehren!

Berlin, Osterwoche 1890. **H. v. Soden.**

Vorwort zur dritten Auflage.

Für den Hebräerbrief habe ich die zahlreichen Gegenbemerkungen von BWeiss in der neuen Auflage des Meyer'schen Commentars alle ernstlich erwogen; sie haben mich aber nur selten in Nebendingen zu sachlichen Aenderungen, häufiger zu dem Versuch, mich deutlicher und unmissverständlicher auszudrücken, oder zur Beifügung weiterer Gründe, wodurch seine Einwände erledigt werden sollten, veranlasst. Für den Jakobusbrief verdanke ich Spitta eine Reihe von Hinweisen auf Parallelen in der jüdischen Literatur; zuweilen habe ich auch, von ihm überzeugt, meine Exegese geändert; besonders aber habe ich unter seiner Anregung eine neue, von der seinen abweichende Anschauung über die Entstehung des Briefs gewonnen, die ich in dem eingeschalteten Abschnitt IV der Einleitung zu vertreten versucht habe.

Die Inhaltsübersicht geht nunmehr in einem Masse ins Detail, dass an ihrer Hand eine cursorische Lectüre der Briefe mit sicherem Einblick in die Bedeutung jedes einzelnen kleinen Abschnitts für das Ganze leicht möglich sein wird.

Berlin, 10. September 1898. **H. v. Soden.**

Inhalt.

	Seite
Vorwort	III—V
Inhalt	VI—IX
Sigla für die biblischen Bücher	X
Sigla für Zeitschriften und Sammelwerke	X
Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern	XI
Sonstige Abkürzungen	XI
Literatur zu den behandelten Briefen	XII

Der Hebräerbrief . . . . . 1—114

Einleitung . . . . . 1— 19

I. Geschichte des Briefs 1—3. II. Stellung in der nt. Literatur 3—5. III. Ausserchristliche Elemente 5—6. IV. Schriftstellerischer und religiöser Charakter 6—8. V. Disposition 8—11. VI. Zweck 12—15. VII. Geschichtliche Fixirungen: a) Leser. b) Verfasser 15—19.

Erklärung . . . . . 19—114

1 1—4 13. Exordium mit Themastellung für den ersten grundlegenden Theil . . . . . 19— 41
1 1—3. Ausgangspunkt: Wesen, Stellung, Leistung des υἱός . . . 19— 22
1 4—14. Seine Erhabenheit über die höchsten Vermittler der at. Offenbarung. These 4, Schriftbeweis 5—14 . . . . . 22— 25
2 1—4. Nutzanwendung aus 1 4—14 . . . . . 25— 27
2 5—18. Gewinnung des Themas: das Hohepriesterthum des υἱός aus der Schilderung der Niedrigkeit seiner Erscheinung . . . 27— 34
3 1—4 13. Vorläufige Mahnung im Anschluss an den 2 17 gewonnenen Begriff (nach dem rhetorischen Schema „πρὸς εὔνοιαν“) . 34— 41
3 1—6. Mahnung auf Grund einer Vergleichung von Moses und Christus . . . . . 34— 36
3 7—4 11. Mahnung unter Berufung auf ein Psalmwort . . . 36— 41
3 7—14. Einführung des Schriftworts . . . . . 36— 38
3 15—4 11. Homilienartige Ausdeutung des Schriftworts . . 38— 41
4 12—13. Nachdrücklicher Schluss: Gottes Wort ist untrüglich 41
4 14—10 31. Erster Haupttheil.
Thetische Darlegung der Sicherheit der Rettung in Christus . 41— 77
4 14—5 10. Schärfere Fassung und Begründung des 2 17 gewonnenen Themas . . . . . 41— 46
4 14—5 3. Christus ist seinem Wesen nach Hoherpriester . . 41— 43
5 4—10. Er ist es ebenso seinem Ursprung nach, und zwar Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek . . . 43— 46
5 11—10 18. Ausführung des Themas: Christus ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek . . . . . 46— 75
5 11—6 20. Die Bedeutung des Gegenstandes (nach dem rhetorischen Schema „διήγησις πρὸς πιθανότητα“) . . . 46— 56
5 11—6 8. Schwierigkeit und Nothwendigkeit seiner Behandlung mit Rücksicht auf die Leser . . . . . 46— 52
5 11—14. Bedenken gegen seine Behandlung . . . . . 46— 48
6 1—8. Nothwendigkeit seiner Behandlung . . . . . 48— 52
(Beide Erwägungen sind zuerst in eigentlicher Rede ausgeführt 5 11—12 6 1—6, dann in einem Gleichniss erläutert 5 13—14 6 7—8.)

Seite

6 9–20. Garantie für den Erfolg der Darlegung . . . . 52— 56
6 9–12. Die subjective Garantie — auf Seiten der Leser 52— 53
6 13–20. Die objective Garantie — auf Seiten Gottes . 53— 56
7 1–28. Das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek 56— 61
7 1–10. Die Ordnung Melchisedek . . . . . 56— 57
7 11–25. Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Priesterthums dieser Ordnung . . . . . 57— 59
7 26–28. Abschliessende Zusammenfassung des Wesens dieses Hohenpriesters . . . . . 59— 61
8 1–10 18. Das Werk dieses Hohenpriesters . . . . . 61— 75
8 1–3a. Thesis . . . . . 61— 62
8 3b–13. Vorbedingung für ihre Wahrheit: es ist ein Heiligthum für diesen Hohenpriester da . . . . . 62— 64
9 1–10 18. Das Werk selbst . . . . . 64— 75
9 1–26. Die Leistung . . . . . 64— 71
9 1–10. Der at. Typus . . . . . 64— 66
9 11–15. Der nt. Antitypus . . . . . 66— 69
9 16–26. Das Mittel des Erfolgs . . . . . 69— 71
9 27–10 18. Die Vollgenugsamkeit derselben . . . . . 71— 75
9 27–28. Die These 71
10 1–18. Der Schriftbeweis . . . . . 71— 75
10 19–31. Nutzanwendung aus 7 1–10 18 . . . . . 75— 77
10 19–25. Mahnung . . . . . 75— 76
10 26–31. Warnung . . . . . 76— 77

10 32–13 21. Zweiter Haupttheil.

Ermahnungen zur Festigkeit auf Grund der im ersten Haupttheil nachgewiesenen Heilssicherheit unter Berücksichtigung der concreten Verhältnisse . . . . . 77—113
10 32–12 29. Gegenüber den Verfolgungen . . . . . 77—104
10 32–11 1. Die Mahnung . . . . . 77— 80
10 32–34. Erinnerung an ihr bisheriges Verhalten . . . . 77— 78
10 35–11 1. Darauf gegründete Mahnung . . . . . 78— 80
11 2–40. Ermunternde Beispiele . . . . . 80— 91
11 2. Einführung 80
11 3. Erstes Beispiel: Schöpfungsgeschichte . . . . . 80— 81
11 4. Zweites: Abel 81
11 5–6. Drittes: Henoch . . . . . 81— 82
11 7. Viertes: Noah . . . . . 82— 83
11 8–12. Fünftes: Abraham . . . . . 83— 84
11 13–22. Sechstes: Erzväter . . . . . 84— 86
11 23–26. Siebentes: Mose . . . . . 86— 87
11 27–31. Achtes: Die Wüstengeneration . . . . . 87— 89
11 32–38. Summarium der übrigen . . . . . 89— 91
11 39–40. Schlussurtheil 91
12 1–17. Weitere Ausführung der Mahnung 10 32–11 1 im Anschluss an ein Schriftwort . . . . . 91—100
12 1–3. Die Mahnung . . . . . 91— 96
12 4–11. Unterstützung durch ein Schriftwort . . . . . 96— 99
12 12–17. Concretere Ausführung der Mahnung . . . . 99—100
12 18–29. Abschluss: Hoheit des auf dem Spiel stehenden Heilsguts . . . . . 100—104
12 18–21. Der at. Typus . . . . . 100—101
12 22–24. Der nt. Antitypus . . . . . 101—102
12 25–29. Aufnahme der Mahnung von 12 15–17 . . . . 102—104
13 1–19. Verhalten in der Gemeinde . . . . . 104—111
13 1–3. Das Gemeinschaftsleben 104
13 4–6. Das Privatleben . . . . . 104—105
13 7–8. Appell an die Vergangenheit . . . . . 105—106
13 9–16. Verhalten nach aussen . . . . . 106—109
13 17–19. Verhalten gegen die Leiter der Gemeinde . . . . 109—111
13 20–21. Schlusswunsch . . . . . 112—113
13 22–25. Grüsse und Mittheilungen . . . . . 113—114

Seite

Der erste Petrusbrief . . . . . 115—167

Einleitung . . . . . 115—125

I. Geschicke des Briefs 115f. II. Stellung in der nt. Literatur 116—118. III. Die Leser 118—119. IV. Veranlassung, Zweck, Gedankengang 119—120. V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter 120—121. VI. Abfassungsverhältnisse 121—125.

Erklärung . . . . . 125—167

1 1—2. Adresse und Gruss . . . . . 125—129

1 3—12. Danksagung für die christlichen Heilsgüter . . . . . 129—136

1 3—5. Das Heilsgut . . . . . 129—131

1 6—9. Scheinbare Gefährdung . . . . . 131—134

1 10—12. Sichere Garantie . . . . . 134—136

1 13—2 10. Allgemein gehaltene Mahnung zum Festhalten an diesen Gütern auf Grund der Ausführungen in 1 3—12 . . . . . 136—144

1 13. Uebergang . . . . . 136—137

1 14—21. Der sittliche Wandel in der Oeffentlichkeit unter Hinweis auf die Motive dazu . . . . . 137—140

1 14—16. Die Berufung durch Gott 137

1 17—21. Die Erlösung durch Christus . . . . . 137—140

1 22—25. Das rechte Verhalten zu den Gemeindegenossen . . . 140—141

2 1—10. Nähere Begründung beider Mahnungen . . . . . 141—144

2 1—3. Das Wort als Motiv 141

2 4—5. Der Herr als Motiv . . . . . 141—142

2 6—8. Schriftbeleg für Beides . . . . . 142—143

2 9—10. Die Ehrenstellung der Christen . . . . . 143—144

2 11—3 12. Wie sich die Christen gegenüber den Nichtchristen verhalten sollen . . . . . 144—151

2 11—12. Kurze Formulirung 144

2 13—3 7. Ausführung in Anwendung auf die verschiedenen socialen Beziehungen . . . . . 144—150

2 13—17. Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit . . 144—146

2 18—25. Verhalten der Sklaven gegenüber heidnischen Herren 146—149

3 1—6. Verhalten der Ehefrauen gegenüber heidnischen Eheherren 149—150

3 7. Verhalten der Ehemänner gegenüber ihren Frauen . . 150—151

3 8—12. Zusammenfassende Mahnung an Alle 151

3 13—4 19. Segen der Leiden der Christen bei dem 2 11—3 12 geschilderten Verhalten . . . . . 151—164

3 13—14a. Die Grundwahrheit . . . . . 151—152

3 14b—4 11. Die Ausführung . . . . . 152—162

3 14b—22. Segen für die Nichtchristen . . . . . 152—159

3 14b—16. Durch das furchtlose Verhalten der Christen . . 152

3 17—22. Ermuthigung dazu . . . . . 152—159

4 1—11. Segen für die christl. Leser selbst . . . . . 159—162

4 1—2. Principieller Satz . . . . . 159—160

4 3—6. Praktische Consequenz . . . . . 160—161

4 7—11. Stütze im Gemeindeleben . . . . . 161—162

4 12—19. Die richtige Auffassung der Leiden . . . . . 162—164

4 12—16. Die richtige Stimmung in ihnen . . . . . 162—164

4 17—18. Die richtige Beurtheilung derselben 164

4 19. Die richtige geistige Verfassung 164

5 1—9. Abschliessende Mahnworte . . . . . 164—166

5 1—5a. Mahnworte an die einzelnen Stände in der Gemeinde . 164—165

5 5b—9. Mahnworte an die ganze Gemeinde . . . . . 165—166

5 10—11. Recapitulirender Schlusswunsch 166

5 12—14. Persönliche Bemerkungen und Grüsse . . . . . 166—167

Der Jakobusbrief . . . . . 168—202

Einleitung . . . . . 168—179

I. Geschicke des Briefs 168. II. Stellung in der Literatur 169. III. Zweck und Gedankengang 170f. IV. Zusammensetzung 171—175. V. Verfasser 175f. VI. Leser 176—179.

Seite

Erklärung . . . . . 179—202
1 1. Adresse 179
1 2—19a. Richtige Stellung zu den Leiden . . . . . 179—182
1 2—12. Das richtige Verhalten im Leiden . . . . . 179—181
1 2—4. Segen der Leiden 179
1 5—8. Unentbehrlichkeit der Weisheit . . . . . 179—180
1 9—11. Die äusseren Verhältnisse 180
1 12. Der Lohn . . . . . 180—181
1 13—19a. Die Stellung Gottes gegenüber den Leiden . . . . . 181—182
1 13—15. Falsche Auffassung 181
1 16—19a. Richtige Auffassung . . . . . 181—182
1 19—2 26. Ermahnung, das Christenthum durch die That zu beweisen 182—192
1 19—25. Principielle Ausführung . . . . . 182—184
1 26—27. Concrete Ausführung 184
2 1—7. Ein einzelnes, bei den Lesern zutreffendes Beispiel . . . 184—186
2 8—13. Stellung desselben unter die principielle Ausführung 1 19—25 186—187
2 14—26. Widerlegung einer naheliegenden Ausflucht gegenüber den Grundgedanken von 1 19—2 13 . . . . . 187—192
2 14—17. Gewinnung der Gegenthese . . . . . 188—189
2 18—20. Zurückweisung eines Einwandes gegen dieselbe . . 189—190
2 21—26. Schriftbeweis für die Gegenthese . . . . . 190—192
3 1—18. Warnung vor zungenfertiger, streitsüchtiger Lehrsucht . . . 193—196
4 1—5 6. Zurechtweisung betr. das gegenseitige Verhalten der Christen 196—200
4 1—12. Allgemeinere Ausführung . . . . . 196—198
4 1—3. Der Thatbestand . . . . . 196—197
4 4—6. Dessen Beurtheilung 197
4 7—10. Nutzanwendung . . . . . 197—198
4 11—12. Weitere Mahnung 198
4 13—5 6. Anwendung auf zwei spezielle Unsitten . . . . . 198—200
4 13—17. Das Verhalten der Gewerbetreibenden . . . . . 198—199
5 1—6. Das Verhalten der Reichen . . . . . 199—200
5 7—12. Zuspruch an die Gedrückten . . . . . 200—201
5 13—20. Schlussmahnungen für das Gemeindeleben . . . . . 201—202
5 13—15. Mahnungen für concrete Verhältnisse . . . . . 201—202
5 16—20. Mahnungen für Jedermann 202

Der Judasbrief . . . . . 203—209

Einleitung . . . . . 203—204
I. Geschicke 203. II. Literarische Voraussetzungen 203. III. Entstehungsverhältnisse 203—204.

Erklärung . . . . . 205—209
1—2. Adresse und Gruss 205
3—4. Der Anlass des Schreibens in dem Auftreten von Irrlehrern . . 205
5—11. Das den Irrlehrern sichere Gericht . . . . . 205—207
12—19. Das wahre Wesen der Irrlehrer, als geweissagt nachgewiesen . 207—209
20—23. Mahnung an die Leser den Irrlehrern gegenüber 209
24—25. Schluss 209

Der zweite Petrusbrief . . . . . 210—229

Einleitung . . . . . 210—214
I. Geschicke 210. II. Literarische Beziehungen 210—212. III. Leser 212. IV. Verfasser 212—213. V. Gedankengang 213—214.

Erklärung . . . . . 214—229
1 1—4. Adresse und Gruss . . . . . 214—216
1 5—21. Mahnung zur Festigkeit . . . . . 216—220
2 1—22. Wider die eingedrungenen Irrlehrer . . . . . 220—225
3 1—13. Widerlegung der eschatologischen Zweifel . . . . . 225—228
3 14—18. Schlussmahnung . . . . . 228—229

Stellenverzeichniss der in den Briefen vorkommenden Namen und Termini 230—232

Register der ausserdem gelegentlich behandelten oder gestreiften Gegenstände . . . . . 233—234

Sigla für die biblischen Bücher.

Act = Acta, Apostelgeschichte.
Am = Amos.
Apk = Apokalypse.
Bar = Baruch.
Chr = Chronik.
Cnt = Canticum, hoh. Lied.
Dan = Daniel.
Dtn = Deuteronomium, 5. Moses.
Eph = Epheserbrief.
Esr = Esra.
Est = Esther.
Ex = Exodus, 2. Moses.
Ez = Ezechiel.
Gal = Galaterbrief.
Gen = Genesis, 1. Moses.
Hab = Habakuk.
Hag = Haggai.
Hbr = Hebräerbrief.
Hos = Hosea.
Jak = Jakobusbrief.
Jdc = Judices, Richter.
Jdt = Judith.
Jer = Jeremias.
Jes = Jesaias.
Jo = Joel.
Job = Hiob.
Joh = Johannes (Evangelium und Briefe).
Jon = Jonas.
Jos = Josua.
JSir = Jesus Siracida.
Jud = Judasbrief.
Koh = Kohelet, Prediger Salomo.
Kol = Kolosserbrief.
Kor = Korintherbriefe.
Lc = Lucas.
Lev = Leviticus, 3. Moses.
Mak = Makkabäer.
Mal = Maleachi.
Mc = Marcus.
Mch = Micha.
Mt = Matthäus.
Na = Nahum.
Neh = Nehemia.
Num = Numeri, 4. Moses.
Ob = Obadja.
Past = Pastoralbriefe.
Phl = Philipperbrief.
Phm = Philemonbrief.
Prv = Proverbia, Sprüche.
Ps = Psalmen.
Pt = Petrusbriefe.
Reg = Reges, Könige.
Rm = Römerbrief.
Rt = Ruth.
Sach = Sacharja.
Sam = Samuel.
Sap = Sapientia, Weisheit Salomo's.
Syn = synopt. Evangelien.
Th = Thessalonicherbriefe.
Thr = Threni, Klagelieder.
Tim = Timotheusbriefe.
Tit = Titusbrief.
Tob = Tobias.
Zph = Zephanias.

Da die in diesem Band behandelten Briefe nur die LXX kennen, die zur Hand zu haben darum unentbehrlich ist, sind die at. Bücher stets nach der Eintheilung der LXX citirt.

Sigla für Zeitschriften und Sammelwerke.

EWK = Ersch und Gruber, Allg. Encyklopädie der Wissenschaften und Künste.
JdTh = Jahrbücher für deutsche Theologie.
JpTh = Jahrbücher für protestant. Theologie.
NJdTh = Neue Jahrbücher f. deutsche Theologie.
PKZ = Protestantische Kirchenzeitung.
RE = Herzog's Real-Encyklopädie.
StK = Theol. Studien und Kritiken.
ThJ = (Tübinger) Theol. Jahrbücher.
ThT = (Leidener) Theol. Tijdschrift.
ZTh = Tübinger Zeitschrift für Theologie.
ZwTh = Zeitschrift f. wissenschaftl. Theologie.

Sigla für vielgebrauchte Namen von Forschern.

Br	= Baur.	Ln	= Lachmann.	Ust	= Usteri.
Blk	= Bleek.	Lps	= Lipsius.	Vkm	= Volkmar.
Bschl	= Beyschlag.	Lth	= Luther.	dW	= De Wette.
Del	= Delitzsch.	Lün	= Lünemann.	W-H	= Westcott und Hort, NT.
Ebr	= Ebrard.	Mr	= Meyer.	Wies	= Wieseler.
Hfm	= v. Hofmann.	Pfl	= Pfleiderer.	Win	= Winer (Grammatik des nt. Sprachidioms[7], citirt nach den Seitenzahlen).
Hgf	= Hilgenfeld.	Rs	= Reuss.		
Hsr	= Hausrath.	Schkl	= Schenkel.		
Hst	= Holsten.	Schlm	= Schleiermacher.		
Hth	= Huther.	Schr	= Schürer.	BWs	= Bhd. Weiss.
Htzm	= Holtzmann.	Sff	= Sieffert.	Wzs	= Weizsäcker.
Kl	= Keil.	Sp	= Spitta.		
Klp	= Klöpper.	Tdf	= Tischendorf.		
Kz	= H. Kurtz.	Trg	= Tregelles, NT.		

Sonstige Abkürzungen.

ℵ	= Codex Sinaiticus.	DG	= Dogmengeschichte.	nt.	= neutestamentlich.
A	= Codex Alexandrinus.	Einl.	= Einleitung ins Neue Testament.	NTh	= Neutestamentliche Theologie.
B	= Codex Vaticanus.	Evglm	= Evangelium.	par.	= und synoptische Parallelen.
C	= Codex Ephraemi.	it	= itala.	paul.	= paulinisch.
D	= Codex Claromontanus.	KG	= Kirchengeschichte.	pesch.	= peschito.
L	= Codex Angelicus.	LA	= Lesart.	Pls	= Paulus.
AT	= Altes Testament.	LB	= Lehrbegriff.	rec	= recepta.
at.	= alttestamentlich.	LJ	= Leben Jesu.	sc	= scilicet.
a. A.	= am Anfang.	M	= Mangey, Ausgabe des Philo, nach deren Band- und Seitenzahlen citirt ist.	syn.	= synonym.
a. E.	= am Ende.			u. ö.	= und öfter.
AZ	= Apostolisches Zeitalter.			vg	= vulgata
bezw.	= beziehungsweise.			vgl.	= vergleiche.
Codd	= Codices.			ά. λ.	= ἅπαξ λεγόμενον.
Cp	= Capitel.	NT	= Neues Testament.	κτλ	= καὶ τὰ λοιπά.

* hinter einer Codexbezeichnung = prima manu.

Ein f bei Citaten von Versen oder Seitenangaben schliesst nur die nächstfolgende Ziffer ein.

Die über der Zeile stehende kleine Ziffer bei der Angabe eines Werkes bezeichnet die Ausgabe.

Durch *Cursivschrift* ist die wörtliche Uebersetzung ausgezeichnet.

Literatur.

I. Zum Hebräerbrief.

Commentare. a) Commentarwerke über die Bibel oder das NT: DeWette, Kurzgef. exeg. Handb. II 5, 1844, [3] von Möller, 67. Olshausen's bibl. Comm. V 2, bearb. von Ebrard, 1850. Meyer, Krit.-exeg. Komm. XIII, bearb. von Lünemann, 1855, [4]78, neu bearb. von B. Weiss, 1888, [6]97. v. Hofmann, Die hl. Schrift NT V, 1873. Lange, Theol.-homil. Bibelw. XII, bearb. von Moll, 1861, [3]77. Strack-Zöckler, Kurzgef. Komm. NT IV, bearb. von Kübel, 1888, [2]V von Riggenbach, 1897.

b) Specialcommentare: Bleek, Der Brief an die Hbr, 3 Bde., 1828—40. Bleek, Der Hbrbrief erkl., ed. Windrath, 1868. Tholuck, 1836, [3]50. Delitzsch, 1857. Reuss, 1862. Kluge, d. H.-B., Auslegung und Lehrbegr., 1863. Kurtz, 1869. Ewald, Hbr. u. Jak, 1870. Wörner, 1876. Biesenthal, Das Trostschreiben des Ap. Pls an die Hbr, 1878. Kähler, 1880, [2] 89. Holtzheuer, 1883. Keil, 1885. B. F. Westcott, 1889, [2] 92.

Untersuchungen: Köstlin, ThJ 1853f. Riehm, Lehrbegriff, 1858f, [2]67. Schneckenburger, StK 1859. Ritschl, StK 1866. Wieseler, Kieler Univ.-Schr. 1860 61, StK 1867. Holtzmann, ZwTh 1867 84. W. Grimm, ZwTh 1870. Hilgenfeld, ZwTh 1872 79. Schmiedel, quae intercedat ratio inter doctrinam epistolae ad Hebr. et Pauli, 1878. Th. Zahn, RE [2], 1879. Overbeck, Zur Gesch. des Kanons, 1880. v. Soden, JpTh 1884. Prins, ThT 1885. Häring, StK 1891. Grass, Ist der „Brief an die Hebräer" an Heidenchristen gerichtet? Dorpat 1892. Ménégoz, théologie de l'épitre aux Hébreux, Paris 1894.

II. Zu den katholischen Briefen.

De Wette III 1, 1847, [3] von B. B. Brückner, 1865. Olshausen VI 1—3, bearb. von Wiesinger, 1854—62. Meyer XII XV, bearb. von Huther 1852—58: Pt und Jud [5] von Kühl, 1887, [6]1897; Jak [4] von Beyschlag, 1882, [6]1897. v. Hofmann VII, 1875f. Lange XIII: Jak von Lange und Oosterzee, 1862, [3]81; XIV: Pt und Jud von Fronmüller, 1859, [4]von Füller, 1890. Strack und Zöckler IV, bearb. von Burger, 1888, [2]1895. Schmiedel, Artikel: Kathol. Briefe, EWK Sect. II Bd. 34, 1883.

Zu I Petrus. Specialcommentare: Steiger, 1832. Schott, 1861. Keil, 1883. Usteri, 1887. Dazu B. Weiss, Petr. Lehrbegr. 1855. Untersuchungen. a) Für die Authentie: Mayerhoff, Einl. in die petrin. Schriften, 1835. BWeiss, StK 1865 73. Sieffert, RE [2], 1883. Scharfe, Die petrin. Strömung in der nt. Literatur 1893, StK 1889. b) Gegen die Authentie: Blom, de brief van Jacobus, 1869, 208—243. 290f. Grimm, StK 1872. WBrückner, ZwTh 1874. Seufert, ZwTh 1874 81 85. v. Soden, JpTh 1883. Steck, JpTh 1891.

Zu Jakobus. Specialcommentare: Schneckenburger, 1832. Theile, 1833. Kern, 1838. Bouman, 1865. Ewald, 1870. Erdmann, 1881. Wandel, 1896. Mayor, Ep. of St. James, London 1892, [2]1897. Untersuchungen. a) Gegen die Authentie: Blom, de brief van Jacobus, Dordrecht 1869. Kern, ZTh 1835. Grimm, ZwTh 1870. Hilgenfeld, ZwTh 1873. Gass, PKZ 1873. W. Brückner, Studien der ev.-prot. Geistlichkeit Badens 1879. Blom, ThTh 1872 81. Holtzmann, ZwTh 1882. v. Soden, JpTh 1884. Spitta, Zur Geschichte und Literatur des Urchristenthums II, 1896. b) Für die Authentie: Wold. Schmidt, Lehrgehalt des Jakobusbriefs, 1869. Beyschlag, StK 1874. Sieffert, RE [2], 1880. Feine, Der Jakobusbrief, 1893. Feine, NJdTh 1894. c) Zu 2 [14—26]: Weiffenbach, Exeg.-theol. Studie über Jak 2 [14—26], 1871. Kübel, Glauben und Werke bei Jak, Tübinger Univ.-Schriften 1880. Haupt, StK 1883. Klöpper, ZwTh 1885. Kuttner, PKZ 1885. Usteri, StK 1889. Schwarz, StK 1891. MZimmer, ZwTh 1893, Band II.

Zu Judas und II Petrus. Specialcommentare zu Jd: Stier, 1850. Zu II Pt: Dietlein, 1851. Steinfass, 1863. Harms, 1873. Zu beiden Briefen: Schott, 1863. Keil, 1883. Spitta, 1885. Untersuchungen: Mayerhoff, 1835. Ritschl, StK 1861. BWeiss, StK 1866. Holtzmann, JpTh 1876, 245—255. Sieffert, RE [2], 1880 und 1883. Grosch, Die Echtheit des 2. Briefes Petri, 1889. Deissmann, Bibelstudien, 1895, 277—284.

Ferner ist bei Nennung der betreffenden Namen vor allem gedacht an die Darlegungen von Reuss in Gesch. der hl. Schriften des NT 1842, [6]87, Mangold in Bleek's Einl. ins NT [4]1886, Holtzmann in Einl. ins NT [2]1886, [3]1892, BWeiss in Einl. ins NT 1886, Weizsäcker in Apostolisches Zeitalter 1886, [2]1892, Pfleiderer in Urchristenthum 1887, W. Brückner in Die chronologische Reihenfolge der Briefe des NT (Teyler'sche Preisschrift XII), Haarlem 1890. Mit „Weber" ist citirt: Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie 1880 = Die Lehren des Talmud 1886, [2]1897: Jüdische Theologie auf Grund des Talmud; mit Schr I oder II: Schürer, Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, 2 Bände, 1886 90, soeben [3]1899 erscheinend in 3 Bänden. Ist nur der Name eines Commentators genannt, so ist dessen Erklärung der Stelle gemeint.

Der Brief an die Hebräer.

Einleitung.

I. Die Geschichte des Briefs. Unter der Ueberschrift πρὸς ἑβραίους, welche MLP in ἡ πρὸς ἑβρ. ἐπιστολή erweitern, wobei L und P noch den Namen des Pls beifügen, findet sich, und zwar in den älteren Handschriften nach II Th, in den späteren nach Phm, während die Vorlage von B ihn nach Gal eingereiht zu haben scheint, im überlieferten nt. Kanon der im Folgenden zu behandelnde Brieftext, uns unter dem Namen Hebräerbrief geläufig. So wenig als eine andere nt. Schrift im NT selbst urkundlich bezeugt, hat er doch mit einer ganzen Reihe nt. Schriften reiche, theilweise sicher literarisch vermittelte Beziehungen; doch kann über die Priorität nur genaue literarische und theologische Vergleichung ein Wahrscheinlichkeitsurtheil schaffen (s. II.) **1.** Die erste sichere Spur seiner Existenz in Form ausgiebiger, oft wörtlicher Verwendung von Ausdrücken und ganzen Gedankengängen, doch ohne Andeutung des benützten Originals, bietet Clem. Rom. I (s. Patr. ap. ed. Harnack etc.). Nicht mit derselben Klarheit finden sich seine Spuren bei dem ebenfalls in Rom entstandenen Pastor Hermae, der aber als Prophet überhaupt Anlehnungen an die vorhandene christl. Literatur verschmäht; doch schimmert unverkennbar Hbr 3 12 in Vis II 3 2 III 7 2, Hbr 10 23 in Sim VIII 6 5 durch. Dagegen finden sich bei den dem Orient oder Griechenland entstammenden Schriften, Didache, Barnabasbrief (Joh. Weiss, Barn. krit. unters. 1888, S. 117—119 „sehr zweifelhaft"), Clem. Rom. II (nur 11 6 Hbr 10 23) keine deutlichen Anklänge. **2.** In der folgenden Zeit, da man sich auf die literarischen Erzeugnisse des Urchristenthums als Autoritäten zu stützen begann, tritt der Brief völlig zurück. Bei Ignatius und Polykarp, die sämmtliche Paulinen fleissig benützen und Paulus öfters nennen, ist seine Verwerthung nicht sicherzustellen; ebensowenig bei den aufbehaltenen Stücken der Gnostiker, Apologeten und Celsus. Nur bei Justin begegnen uns Spuren desselben (Engelhardt, Christenth. Justins 367f; Htzm „merkliche Beeinflussung durch Hbr und Barn."); vielleicht hat er ihn in Rom kennen gelernt. Bei Theophilus erinnert höchstens ad Autol. II 25 an Hbr 5 12. In Marcions Kanon fand er keine Stelle, woraus mindestens zu folgern ist, dass er ihn nicht als paulinisch betrachtete. Im muratorischen Fragment fehlt er. **3.** Iren. soll nach Euseb h. e. V 26 Aussprüche des Briefs angezogen haben; in den vorhandenen Werken ist dies nicht der Fall. Macht dies wahrscheinlich, dass Hbr ihm, wie auch Steph. Gob. (c. 600. S. Photius, Bibliotheca cod. 232 rec. Bekker II 1825, S. 291) von ihm versichert, keine apost. Autorität war, so ist solches für Tertullian bezeugt. Er citirt ihn De pud. 20 „ex redundantia" zu den eigentlichen Autoritäten hin und führt ihn mit den nur aus einer verbreiteten dahin gehenden Ueberlieferung erklärlichen Worten ein: exstat et Barnabae titulus ad Hebraeos; Barn. bezeichnet er als vir satis auctoratus, qui ab apostolis didicit et cum apostolis docuit, und den Brief als receptior apud ecclesias gegenüber Hermas, der doch in manchen Kreisen kanonisches Ansehen genoss. Hippolytus citirt ihn nicht selten, hat ihn

aber nach Steph. Gob. und Photius (ib. cod. 121 S. 94) dem Paulus abgesprochen. Je bewusster aber von dieser Zeit an die Theologie auf die „apostolischen" Autoritäten sich stützt, um so mehr verschwindet der Hbr-Brief im Abendland aus den theologischen Werken. Novatian, Cajus, Cyprian ignoriren ihn, während Häretiker (Tert. adv. omn. haer.) von ihm Gebrauch machen, ein Beweis, dass er vorhanden und gekannt ist. Noch Euseb h. e. III 3 5 berichtet, dass die röm. Kirche ihn nicht recipirt habe und viele ihrer Lehrer sich gegen seine Anerkennung sträubten. Für die Adresse πρὸς ἑβραίους ist aus Rom bis c. 200 kein Zeugniss vorhanden. Tert. scheint sie als erster im Abendland vertreten zu haben, auch bei ihm taucht sie erst in einer seiner spätesten Schriften auf. **4.** Im Morgenlande dagegen, in dessen älteren Denkmälern wir seine Spur nicht sicher nachweisen konnten, taucht er in eben der Zeit, da er in Rom ausser Acht geräth, auf, und zwar sofort mit kanonischer Autorität ausgestattet. Clem. Al. citirt ihn mit Berufung auf Pantaenus als paulinisch. Die fehlende Adresse hatte Pant. daraus erklärt, dass der Herr selbst der Apostel der Hebräer (vgl. 3 1) gewesen sei; Clem. meint, Pls habe die Hebräer nicht von vornherein durch Nennung seines Namens und Berufung auf sein Apostolat vor den Kopf stossen wollen. Die sprachliche Verschiedenheit führt er darauf zurück, dass Lc den hebräisch geschriebenen Brief für die Kirche übersetzt habe. Bei beiden erscheint auch, wie bei Tertullian, die Ueberschrift πρὸς ἑβραίους, über deren Entstehung weiter rückwärts keine Spuren zu finden sind. Möglich, dass Tertullian sie von Alexandrien erhalten und sie dort von Pantaenus aufgebracht worden. Dass sie nicht auf den Verf. zurückgehen kann, der an einen örtlich bestimmten Leserkreis denkt (vgl. VI VII 1) ist allgemein anerkannt. Ob sie die Judenchristen im Unterschied von den Heidenchristen bezeichnen soll (vgl. εὐαγγέλιον καθ' ἑβραίους) oder die aramäisch (vgl. hiefür ἑβραῖος Jo 5 2 19 20 Apc 9 11) redenden, palästinensischen Judenchristen im Unterschied von den Hellenisten (vgl. Act 6 1), ist nicht zu entscheiden. Sie hat seitdem unangefochten sich erhalten und findet sich auch in den Handschriften des NT. Origenes, der den Brief in verschiedenen Gegenden in Geltung weiss, schreibt Homilien über ihn. Er findet den Inhalt paulinisch; die Form führt er auf einen Schüler des Apostels zurück und berichtet, dass einige dabei auf Clem. Rom., andere auf Lc rathen; wer ihn aber wirklich geschrieben habe, wisse nur Gott allein. **5.** Fortan hat er im Morgenland kanonische Geltung und zwar als Plsbrief. In der Peschito steht er nach den 13 Paulinen. Seit Athanasius hat er meist den Platz vor den Pastoralbriefen inne, wie in den meisten der uns aufbehaltenen älteren Handschriften. Der Stand der Dinge spiegelt sich trefflich in Euseb. Wo er unbefangen ausspricht, was er als richtig voraussetzt, z. B. h. e. III 3 5, behandelt er als Morgenländer den Brief schlechthin als kanonisch; wo er den Versuch macht, als Kirchenhistoriker einen Kanon für die ganze Kirche zu constatiren, z. B. h. e. VI 13 6, muss er ihn mit Rücksicht auf das Abendland unter die Antilegomena verweisen. **6.** Bald darauf dringt die morgenländische Ansicht auch im Abendland durch. Hilarius Pict., Victorin, Lucifer von Calaris, Ambrosius citiren ihn als Plsbrief. Philastrius, Hieronymus und Augustin wissen noch, dass manche (Hieron.: consuetudo latinorum; Aug.: nonnulli) ihn nicht anerkennen; aber Hieronymus nimmt ihn auf, weil er, einerlei wer der Verfasser, quotidie ecclesiarum lectione celebratur, Augustin movet auctoritas ecclesiarum orientalium. In den abendländischen Verzeichnissen steht er aber doch an letzter Stelle der Paulinen; und erst gegen Ende des 5. Jahrh. wird er fleissiger und zuversichtlich citirt. (Das Nähere Htzm, Einl. ^{2}329 ^{3}295.) **7.** Im Mittelalter bleibt es dabei. **8.** In der Reformationszeit zweifeln die kath. Gelehrten Cajetan und Erasmus an der paul. Herkunft. Die vermittelnden Vorstellungen von Clem. Al. und Orig. werden erneuert. Das Tridentinum decretirt 14 Plsbriefe. Die Reformatoren, ebenso die Socinianer und Arminianer, verwarfen den paul. Ursprung, die Reaction der Orthodoxie vertrat ihn wieder, ebenso wie die späteren reformirten Bekenntnisse. Erst Ziegler 1791 und in entscheidender Weise Bleek 1828 bewiesen die Unmöglichkeit der Abfassung durch Pls, welche auf evangel. Seite ausser von Wichelhaus, Biesenthal, von der Heydt nur von Hfm und Holtzheuer noch vertheidigt wird. Eine erneute eingehende Widerlegung dieser Repristinationen, die schon durch die skizzirte Ge-

schichte des Briefs desavouirt werden, ist nicht nöthig. Vgl. Htzm, Einl. ²330—335 ³296—300, Ws, Einl. § 30, Jül, Einl. § 12, und die kurze Zusammenstellung der Beweisgründe unter VII 2.

II. Stellung des Briefs in der nt. Literatur. **1.** Der Verfasser kennt eine grössere Anzahl Plsbriefe, sicher Rm und I Kor (Htzm ²332 ³298, BWs' Leugnung Einl. 30,4 kann dies nicht wegbringen), ohne Zweifel auch Gal (Hbr 2 2 Gal 3 19, Hbr 6 6 Gal 3 1, Hbr 12 22 13 15 Gal 4 25 f). Berührungen mit anderen Briefen können auch aus dem gemeinsamen, allerdings unzweifelhaft grösstentheils von Pls gemünzten urchristl. Sprachschatz sich erklären und machen daher eine literarische Beziehung nicht gewiss. Jedenfalls ist die Anlehnung ganz frei und kann auch Rm und I Kor gegenüber oft auf Reminiscenzen, ja unbewussten Anklängen beruhen. Die Lehraufstellungen des Verfassers haben die Geistesarbeit des grossen Apostels und eine Anerkennung derselben seinerseits zur Voraussetzung, wenn dieser auch in den ihm eigenthümlichen Positionen eine ganz selbständige Stellung einnimmt und für viele der dem Pls eigenthümlichen Theoreme kein Interesse, vielleicht auch kein Verständniss zeigt. Keinenfalls darf er Plsschüler im engeren Sinn des Worts genannt werden (vgl. IV VII 2 und Htzm ²334 f ³299 f). Von für Pls charakteristischen Ausdrücken finden sich καύχημα, κλῆσις, κοινωνία (= Wohlthätigkeit), πληροφορία, παρρησία, ἐνεργής, καταργεῖν, τρέχειν, ἐπεί, καθάπερ, περισσοτέρως. Das alles wird durch die eine Thatsache aufgewogen, dass der Verfasser χριστὸς ἰησοῦς nie gebraucht. **2.** Eine auffallend nahe Beziehung besteht zum Epheserbrief. Lexikalisch theilen sie αἷμα καὶ σάρξ (sonst σ. κ. αἷ.), ἀγρυπνεῖν, κραυγή, ὑπεράνω, ὑπεράνω πάντων τῶν οὐρανῶν, εἰς ἀπολύτρωσιν, αἰὼν μέλλων, προσφορὰ καὶ θυσία, βουλή von Gott, παρρησία im Sinne von Heilsgewissheit. Beiden gemeinsame eigenthümliche Vorstellungen finden sich Eph 1 20 und Hbr 1 3 8 1 10 12 12 2, Eph 1 7 und Hbr 9 12, Eph 1 7 5 3 und Hbr 9 11 10 12 14, Eph 2 13 und Hbr 7 18, Eph 5 26 und Hbr 13 12 2 11 10 10 14 29, Eph 1 18 f und Hbr 3 1, Eph 1 18 und Hbr 6 4 10 32, Eph 1 3 und Hbr 6 4. Dagegen vertritt jeder der beiden Briefe eine dem anderen gegenüber völlig eigenartige theologische Auffassung des Christenthums, wie auch die für Jeden charakteristischen Interessen ganz verschiedenartig sind. Da die Priorität des, wie sofort zu zeigen, von Hbr abhängigen I Pt gegenüber Eph wahrscheinlich ist (vgl. Einl. zu Eph V), so ist auch Hbr früher als Eph anzusetzen. **3.** Etwas anders liegt das Verhältniss zu dem mit Eph verwandten I Petrusbrief. Die Berührungen sind noch viel reicher. Lexikalisch haben beide eine Reihe Ausdrücke gemein, die ihnen ausschliesslich eigen sind: ἀντίτυπος, ἀγνοοῦντες καὶ πλανώμενοι, παρεπίδημοι, γεύεσθαι, οἶκος (von der Christenheit, nicht dem einzelnen Christen), τετελειωμένοι bzw. τελείως ἐλπίζειν, λόγος ζῶν, κληρονομεῖν τὴν εὐλογίαν, ποιμήν von Christus (nur noch Joh 10), ἀναφέρειν θυσίαν τῷ θεῷ διὰ Ἰ. Χοῦ. u. a. Daran schliessen sich Anklänge in der Diction, z. B. die Doxologie I Pt 4 11 Hbr 13 21, der Schlusswunsch I Pt 5 10 Hbr 13 21, εἰρήνην διώκειν I Pt 3 11 Hbr 12 14, ὀνειδίζεσθαι I Pt 4 14 Hbr 10 33 13 13, ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ bzw. παθήματα τοῦ Χοῦ I Pt 4 13 5 1 Hbr 11 26 13 13, φανεροῦσθαι von der ersten Erscheinung Christi I Pt 1 20 Hbr 9 29, ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων bzw. ἡμερῶν I Pt 1 20 Hbr 1 1 als Bezeichnung für deren Zeit (sonst nie); besonders aber ist die Terminologie für das Erlösungswerk eng verwandt: σῶμα Χοῦ (sonst nie), αἷμα ἀμώμου (sonst nie), Christus als ἀμίαντος (nur noch Jak 1 27), ἅπαξ, ἀναφέρειν ἁμαρτίαν (sonst nie), ῥαντισμός (sonst nie), λύτρωσις bzw. λυτροῦν (noch Tit 2 14, Lc 1 68 2 38 24 21). Die Bedeutung dieses gemeinsamen Besitzes schwächen Hinweise auf mögliche gemeinsame Quellen oder leichte Nuancen in der Verwerthung (Ust 298—301) nicht ab. Dazu kommt die Fassung des Glaubens als ἐλπίς, überhaupt die Bedeutung der ἐλπίς und des Unsichtbaren als Gegenstand des Glaubens I Pt 1 8 Hbr 11 1, die schriftstellerische Sitte, die Mahnungen in at. Worte zu kleiden, at. Gestalten als Muster vorzuhalten, at. Prädicate auf die Christen zu übertragen, ferner die Benützung Jesu als Vorbild im Leiden I Pt 2 21—23 3 17 f Hbr 12 1—3. Dann treffen die Briefe in der Selbstbezeichnung als Mahnbriefe mit dem Hinweis auf die Kürze I Pt 5 12 Hbr 13 22, in der ganzen Anlage, wobei sie sich überdies übereinstimmend als Homilien in Briefform zu erkennen geben, endlich in einer Reihe bezeichnender Mahnungen und Warnungen zusammen, deren Veranlassung beidemale Verfolgungen der Leser sind, die beide Verfasser als Anfang der Endkatastrophe beurtheilen I Pt 4 7 17—19 Hbr 10 37, und deren Steigerung sie voraussagen

I Pt 1 6 3 17 Hbr 12 4 1. Der Thatbestand lässt sich durch schriftstellerische Abhängigkeit, aber auch, da zwingend eine solche nicht zu erweisen ist, aus der gemeinsamen geistigen Luft und der Zeitnähe beider Verfasser erklären. Für letztere ist auch bemerkenswerth, dass beide einen LXXtext benützen, der dem Cod. Al. verwandt ist. Die Priorität dürfte Hbr zukommen, da I Pt die ganze Art der Verwerthung des AT, wie sie Hbr ausführlich vertritt, als bekannt voraussetzt und auch Pls gegenüber sich für Einflüsse viel empfänglicher erweist, als Hbr; vgl. zu I Pt II. (Ebenso Hgf, Htzm, Hsr, Pfl, W. Brückner u. a.) **4.** Auch darin stehen Hbr und I Pt einander nahe, dass sie etwa das gleiche Maass von Verwandtschaft mit den Lucanischen Schriften, der Natur der Sache nach bei Act deutlicher hervortretend, aufweisen, die bei Hbr, seit den ältesten Zeiten bemerkt, immer wieder auf Lc als Verfasser des Briefs rathen liess. (Unter den Neueren Del, Ebr.) Vgl. lexikalisch ἀρχηγός, εὐλάβεια, χειροποίητος, διαμαρτύρεσθαι, μαρτυρεῖσθαι, διαλέγεσθαι, χρηματίζειν, κατανοεῖν, ἐμφανίζειν, μεταλαμβάνειν, διαθήκην διατίθεσθαι, ἡγούμενοι, πάσχειν von Christus (nur noch I Pt), ἰησοῦς als Bezeichnung Christi, λέγει τὸ πνεῦμα τὸ ἅγ. Hbr 3 7 Act 21 11, προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν bzw. λεγομένοις, βουλή von Gott (noch Eph 1 11). Gemeinsam ist beiden die Aneinanderreihung at. Exempel Hbr 11 Act 7, die Hervorhebung des κρίμα μέλλον bzw. αἰώνιον als eines Grundstücks des Christenthums Hbr 6 2 Act 24 25, der μετάνοια in der Heilsordnung Hbr 6 1 6 12 17 Act 5 31 11 18, die Bezeichung des Werkes Christi als καθαρίζειν, des πνεῦμα als Trägers der χάρις Hbr 10 29 Act 6 8 5 (sonst gebraucht Hbr wie Act fast ausschliesslich πν. ἅγιον), die Zeichnung der Missionsgeschichte Hbr 2 4 entsprechend den Erzählungen der Act, die Bedeutung der Handauflegung Hbr 6 2 Act 19 6 u. ö. Dies alles weist auf Zeitnähe und gleiche geistige Luft. Da die Verwandtschaft des Lc mit I Pt noch grösser (vgl. I Pt II), die Theologie von Hbr viel ausgeprägter ist, die apologetische Tendenz der Act eine längere Verfolgungszeit seitens des Staates voraussetzt, die Hbr erst im Anbruch ist, so dürfte die Priorität Hbr zukommen. Ein namhafter theologischer Einfluss von Hbr ist aber dann bei Lc nicht zu constatiren. **5.** Mit I Pt und Act hat Hbr gemeinsam das zwar immer noch geringe, aber gegen Pls doch gesteigerte Einwirken des irdischen Lebensbildes Jesu. Zwar das εἰσέρχεσθαι 4 14 6 20 9 24 deutet nicht die Himmelfahrt im Sinne von Lc 24 (Ws) an, sondern folgt dem Todesopfer unmittelbar 9 12; ἀδελφούς 2 11 erklärt sich aus dem Zusammenhange ohne Mt 28 10, was eher seinerseits aus Hbr 2 11 geflossen sein könnte; 9 20 erklärt sich zur Genüge aus der Gemeindefeier selbst; die Abstammung aus Juda 7 14 (vgl. Apc 5 5) ist jüd. Messianologie und nicht Folge, sondern Ursache der Aufstellung von Geschlechtsregistern; 2 14 17 geht nicht über Rm 8 3 1 3 hinaus; 2 18 4 15 bezieht sich nicht auf die synopt. Versuchungsgeschichte, sondern auf die Leiden; das Gebet 5 7 f ist nicht das in Gethsemane (s. zu d. St.). So bleibt an concreten Zügen nur der Todeskampf 5 7 f, vielleicht (vgl. z. d. St.) die Ortsbestimmung ἔξω τῆς πύλης 13 12. Aber dennoch steht in höherem Grade als bei Pls das Bild Jesu, wie er litt und starb, bestimmend vor der Seele des Verfassers, anstatt des verklärten Χριστός, der für Pls der Ausgangs- und Mittelpunkt seines Denkens ist. Eine literarische Einwirkung der entstehenden synopt. Literatur ist aber nicht nachzuweisen, nicht einmal ein auffallendes Maass von Detail aus dem Leben Jesu. **6.** Während mit Apk keinerlei Beziehungen nachweisbar sind, da sich Hbr 12 22 f = Apk 14 1 21 2 aus der Gal 4 25 f vertretenen urchristl. Theologie, das Citat Hbr 12 6 = Apk 3 19 aus dem den Urchristen geläufigen erbaulichen Citatenschatz genügend erklärt, die gemeinsame Bevorzugung der Bezeichnung ἰησοῦς, der Hinweis auf ἰούδα (7 14 Apc 5 5) keine literarischen Beziehungen beweisen kann, sonst aber nicht die leisesten Berührungspunkte sich finden, interessiren diejenigen mit Past, Jak, Joh hier nicht, da die Priorität von Hbr diesen Schriften gegenüber unzweifelhaft ist, ein literarischer Anschluss derselben an Hbr aber, der als Zeugniss für das Ansehen des Briefs bemerkenswerth wäre, nicht stattfindet (s. die Einleitungen). Diese literarische Stellung des Briefs zeigt, dass er mitten aus dem Fluss der geistigen Bewegung der nachpaul. Zeit, die uns die etwa gleichzeitigen Urkunden bezeugen, erstanden ist und in maassgebender und durchgeführter Weise eine Richtung vertritt, welche dabei grossen Einfluss geübt hat. Aber nicht minder thut sie dar, wie der Verfasser nach allen Seiten volle, originale Selbständigkeit

besitzt, die sein Schreiben, zumal bei der grossen Reichhaltigkeit und ausgeprägten Eigenartigkeit seiner Darlegungen und Andeutungen, zu einem der interessantesten und bedeutsamsten Werke der urchristl. Schriftstellerei macht.

III. Ausserchristl. Elemente, die im Brief zu Tage treten. **1.** Mit Josephus ist eine schriftstellerische Beziehung nicht nachweisbar. Die dennoch vorhandenen Berührungen (vgl. Hitzig, Zur Kritik paul. Br. 34f) erklären sich aus den gemeinsamen Ideen der Zeit bzw. aus den bei beiden wirksamen Einflüssen. **2.** Dagegen ist Bekanntschaft mit der alexandrinischen Litteratur fraglos, so mit II Mak 6f (Hbr 11 35f, vgl. Blk zu d. St.) und in besonders reichem Maasse mit Sap. Lexikalisch vgl. οἰκουμένη = τὰ πάντα Sap 1 7, ἔννοια 2 14 (I Pt 4 1), ἔκβασις vom erbaulichen Tod 2 17, τελειωθείς vom Tod eines Gerechten 4 13, ἔλεος καὶ χάρις 4 15, πολυμερής von der Weisheit 7 22, κοίτη ἀμίαντος 3 13, μετανοίας τόπον (ἐδίδους) 12 10, ὑπόστασις θεοῦ 16 21, βουλή von Gott 9 17. Begrifflich vgl. ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου 7 25f zu Hbr 1 3, ἀποστῆναι τοῦ κυρίου 3 10 zu Hbr 3 12, ὁ παντοδύναμός σου λόγος . . . ἀπότομος . . ξίφος ὀξύ . . ἀνυπόκριτος . . 18 15f, διήκει διὰ πάντων 7 24 zu Hbr 4 12f, εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος . . καὶ ζῶν μετετέθη 4 10 zu Hbr 11 5, ἀνάπαυσις vom ewigen Leben 4 7 zu Hbr 4 9, παιδεύειν und πειράζειν vom Leiden der Frommen 3 5 zu Hbr 12 5—11 2 18 4 15, ὁ ποιήσας τὰ πάντα ἐν λόγῳ σου 9 1 zu Hbr 11 2. Endlich erinnert der Tempel als μίμημα σκηνῆς ἁγίας, ἣν προητοίμασας ἀπ' ἀρχῆς 9 8 an Hbr 8 2; der Tod als nicht von Gott gemacht, sondern φθόνῳ τοῦ διαβόλου 1 13 2 24 an Hbr 2 14; die Aufzählung der durch Weisheit glücklich Gewordenen 10 1—11 1 an Hbr 11; die Aussagen von der Weisheit als πάρεδρος τῶν θρόνων 9 4 und παροῦσα (d. i. beistehend), ὅτε ἐποίεις τὸν κόσμον 9 9 an Hbr 1 3 8 1 11 2 1 2. Die Hbr 1 3 (11 3) hervortretende Verbindung von δύναμις θεοῦ und ῥῆμα θεοῦ als weltschöpferisch und welterhaltend hat ihre Parallele namentlich in der pseudophilonischen Schrift Περὶ κόσμου. **3.** Noch zahlreicher und eingehender sind die Berührungen mit Philo selbst (vgl. über Philo: Schürer: Geschichte des jüd. Volkes im Zeitalter J. Chr., § 34; Siegfried, Philo von Alexandria, 1875). Philonisch sind die Ausdrücke (wo eine leise Differenz ist, führe ich die philonische Form an): δημιουργός und τεχνίτης von Gott, ἀπαύγασμα und χαρακτήρ vom Menschen gegenüber Gott, χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ auch vom λόγος ἀΐδιος, οἶκος θεοῦ von den Frommen, γευσάμενοι λόγον θεῖον, οὐράνιον τροφήν, οἱ προφῆται für das AT, θυμιατήριον vom Rauchaltar (LXX nicht), παροικεῖν ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ von Abraham (Hbr 11 9), πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ von Mose, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ von solchen, deren Eltern nicht erwähnt sind, μαρτυρεῖσθαι von einer in der Schrift bezeugten Thatsache, ἔξω τῆς παρεμβολῆς von Mose (Hbr 13 13 von Christus), μεσίτης von Mose (Hbr 8 6 9 15 12 24 von Christus), ἀρχιερεύς ebenso, λόγος τομεὺς τῶν πάντων, καθ' ἑαυτὸν ὁμνύναι mit Bezug auf dieselbe at. Stelle, das invertirte πάλιν, ὡς ἔπος εἰπεῖν, πρέπειν von Gott, περὶ οὗ ἐστιν λόγος, ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας, παροικεῖν, οὐ κατοικεῖν ἦλθομεν (Hbr 11 13—16), die Fassung des einzigen materiell (vgl. über die sonstigen Abweichungen IV) von LXX abweichenden Citats Hbr 13 5. Philonische Einzellehren sind: ἀγγέλους = λόγους ἐπικουρίας ἕνεκα τῶν φιλαρέτων ἀποστέλλει (Hbr 1 14), das tägliche Opfer des Hohenpriesters (7 27 10 11), das Urtheil über Moses Weggang von Pharao (11 25), der Satz, dass Abels Opfer von höherem Werth gewesen (bei Philo de sacrif. Abelis et Caini M I 163—190 bewiesen), der Nachdruck, mit welchem gegenüber der Unerkennbarkeit Gottes darauf hingewiesen wird, dass er sei (11 5), ὁ θεὸς λέγων ἅμα ἐποίει (11 3), πνεῦμα καὶ ψυχή in scharfer begrifflicher Unterscheidung (4 12, vgl. Zeller, Phil. d. Griech. III, II^2 344f), νεκρὸν σῶμα, vielleicht Analogie für die Begriffsbildung ἔργα νεκρά (6 1 9 14). Insbesondere aber ist philonisch der Aufriss der Weltanschauung, die Behandlung der Schrift und die Auffassung Christi. In erster Hinsicht τὰ φαινόμενα von der Welt, τὰ βλεπόμενα (Hbr 11 3) = ὁ ὁρατὸς κόσμος; was dort μὴ ἐκ φαινομένων negativ ausgedrückt ist, ist positiv der κόσμος νοητός. Die irdischen Dinge, auch die Sprüche Gottes sind σκιαί τινες ὡσανεὶ σωμάτων, die himmlischen Urbilder πράγματα ἀσώματα καὶ γυμνά (Hbr 10 1). Das eigentliche ἅγιον, die eigentliche σκηνή ist im Himmel; die irdischen Gebilde sind nur ἀντίτυπα davon. Auch die πατρίς der Seele jedes Weisen ist der Himmel, γῆν δὲ ξένην ἔλαχεν. Was sodann die Schrift betrifft, so hat sie einen tieferen Sinn, und dies besonders da, wo der unmittelbare Sinn nicht glatt aufgeht (Hbr

3 11—4 10 11 13—15). Man findet ihn durch Pressen des Ausdrucks (8 8), durch Etymologie (7 2), durch Schlüsse aus dem Schweigen der Schrift über etwas (6 5 13 2 16 7 2), durch allegorische Ausdeutung, wobei Philo zur Einleitung öfters die Schwierigkeit des Verständnisses hervorhebt (5 11 6 3). Dabei ist die Schrift Gottes Wort. Das paul. γέγραπται, λέγει ἡ γραφή findet sich darum Hbr nicht, sondern λέγει ὁ θεός, wobei es gar nicht stört, wenn in dem Citat Gott angeredet wird (1 10 4 4 7 21 10 30); die Person des Verfassers ist für Philo ganz gleichgültig, daher die Formel εἶπε δέ που (vgl. Hbr 2 6 4 4). Die Verfasser sind sämmtlich προφῆται wie 1 1. Aber auch der Messias redet im AT (2 12 f 10 5—7). Dabei hat Philo für den Wortsinn an sich oder gar den Zusammenhang so wenig Interesse, wie für die geschichtlichen Thatsachen, auf die er sich bezieht. Für ihn haben die at. Begriffe als solche Realität. Nur das kommt in Betracht, was im Wort bezeugt ist. Dies darf bei der Exegese von Hbr nicht vergessen werden; sonst misskennt man völlig die Tragweite seiner Citate. Vor ihm steht z. B. nie der Tempel; ob er noch existirt oder nicht, kommt für ihn gar nicht in Frage. Vor ihm steht die σκηνή und die existirt — in der Schrift. Endlich ist die philonische Logologie die Rüstkammer für die Christologie des Hbr. Der λόγος ist τὰ ὄντα φέρων καὶ τὰ τάντα γεννῶν (1 3), ὄργανον θεοῦ, δι' οὗ ὁ κόσμος ἐσκευάσθη (1 2 3 3 11 2); er ist πρεσβύτερος υἱός neben der Welt als νεώτερος, daher πρωτόγονος (1 6 πρωτότοκος). Auch mit den Engeln wird er verglichen, denen er am nächsten verwandt ist (1 4—14); σήμερον (1 5) ist er gezeugt, d. h. in der vorweltlichen Ewigkeit. Er heisst auch θεός, θεὸς δεύτερος (1 8 f); Aaron als Ueberwältiger des Todesengels bei der Tödtung der Erstgeburt ist Sinnbild des Logos (2 14); vor allem aber ist der Logos der eigentliche Hohepriester, λέγομεν τὸν ἀρχιερέα οὐκ ἄνθρωπον, ἀλλὰ λόγον θεῖον εἶναι, πάντων ἀδικημάτων ἀμέτοχον (7 26), γονέων ἀφθάρτων καὶ καθαρωτάτων, πατρὸς θεοῦ, μητρὸς σοφίας (7 3), μέγας (4 14), ἱκέτης (7 25); und mit viel Fleiss wird bis ins Einzelne nachgewiesen, dass alle Züge des Hohenpriesters aus dem Gesetz zutreffen am Logos als dem wahren Hohenpriester (Hbr 5—10), dessen Typus Melchisedek ist (5 10 7). Nach dem allem ist es ausser Frage, dass man Hbr ohne Philo nicht verstehen kann, dass sein Verfasser, ehe er Christ wurde, alexandrinische Theologie in sich aufgenommen, ohne Zweifel Philos Schriftstellerei gekannt und als Christ die dort gewonnenen Begriffe, soweit sie ihm zum Verständniss des Evglms von Jesus Christus dienlich schienen, hierzu verwerthet hat. Soweit unsere Urkunden uns die urchristl. Entwicklung bezeugen, müssen wir in ihm den epochemachenden Mann erkennen, der die alexandrinische und speziell die philonische Theologie in den Dienst des Christenthums gestellt, dieses mit deren Mitteln der Zeit verständlich zu machen begonnen, in ihm die Erfüllung der alexandrinischen Speculationen zu finden geglaubt hat.

IV. Der schriftstellerische und religiöse Charakter des Verfassers. **1.** Der Verfasser ist ein vielseitig und fein gebildeter Geist. Er verfügt über einen reichhaltigen Wortschatz (140 Hapaxleg.), in welchem sich eine grosse Anzahl der Bibelsprache fremder, dem Profangriechisch angehöriger Worte finden (z. B. νέφος, νόθοι, γάμος für Ehe, ἔλαθόν τινες, κλίνειν, προσφέρεσθαί τινι, daneben gewählte Wortbildungen, Verba auf ίζειν, Subst. auf σις, Composita wie αἱματεκχυσία, μισθαποδοσία). Die sprachliche Diction ist gewandt, blühend, sobald er es für angebracht hält (z. B. 1 3), reich an feinen syntaktischen Wendungen, an schöngebauten Perioden; er liebt Wortspiele (5 8 14 8 7 f 9 15 f 10 38 f 11 37 13 14), treffend durchgeführte Bilder (6 7 f 12 1—3), scharf sich abhebende Gegensätze; „das Ganze ein künstlerisches Erzeugniss schriftstellerischer Reflexion, überall von geschulter Rhetorik und reichlich angelegter Feile zeugend“ (Htzm ^{2}331 ^{3}297). Ja das Schreiben ist nach den Regeln der griech. Rhetorik aufgebaut (V). Aehnlich und in höherem Maasse noch als schon Rm, dann besonders I Pt und Eph, in manchem an die Redecompositionen von Act erinnernd, ist Hbr weniger als Brief gedacht und aufgesetzt, denn als ein schrift-

licher Vortrag, vielleicht ein, wenn auch über das Maass mündlicher Rede hinausgehendes, Beispiel für die Art von Vorträgen, wie sie in den christl. Versammlungen (wenigstens Roms) von hervorragenden Männern schon damals unter Umständen zu hören waren. **2.** Daneben beherrscht der Verfasser die LXX mit Sicherheit. Worte und Bilder aus ihr drängen sich ihm häufig in seine eigene Diction. Wo er das AT citirt, geschieht es stets nach der LXX, auch wo sie vom Urtext wesentlich abweicht, den der Verfasser nirgends berücksichtigt. Meist steht die Form der Citate dem Cod. Al. näher, als dem Cod. Vat. (Blk I § 82). Für längere Citate scheint der Verfasser, da sie meist wortgetreu übernommen sind, den Text zur Hand gehabt zu haben. Abweichungen, die übrigens mit seltensten Ausnahmen den materiellen Inhalt nicht alteriren, erklären sich zum Theil am einfachsten aus einer anderen Vorlage des Textes (z. B. vielleicht 1 6 7 2 12 3 9 6 14 8 10 9 20 10 6 30), zum Theil aus gedächtnissmässiger Citation (z. B. 12 20, vielleicht etliche der eben genannten Stellen), aus der Verschmelzung mehrerer Stellen (11 12 12 18f 13 5, vgl. dazu übrigens S. 4), aus Einwirkung der Haggada (12 21), zum Theil aus unwillkürlicher oder bewusster Accommodation an den eigenen Context (1 8 2 7f 13f 3 9f 8 5 8f 10 16f 10 37 13 11). Es kann darum nur verwirren, wenn man bei der Exegese des Briefs den Urtext der Citate herbeizieht. Auch in der Verwerthung des AT (III) zeigt sich der Verfasser, wie in seiner ganzen Theologie, als ein wohl durchgebildeter und tüchtig geschulter Vertreter der alexandrinisehen jüd. Schule, wie sie in Philo classisch repräsentirt ist. **3.** Bei solcher Ausrüstung steht denn auch der Verfasser innerhalb des Christenthums völlig selbstgewiss auf seiner Position; er verzichtet auf jede Auseinandersetzung oder auch nur Polemik mit etwa vorhandenen anderen Auffassungen, z. B. der paulinischen oder auch einer mehr judenchristlich gefärbten. Dass er ein Schüler der Urapostel gewesen (BWs), ist mit 2 3f nicht zu beweisen, nach II ausgeschlossen. Ebensowenig war er Paulus Schüler, obgleich er dessen Lehrweise kennt und sein Lebenswerk voraussetzt (II). Seine Theologie steht ihm völlig fern (vgl. VII 2). Der Anziehungskraft, die wir dem Evglm zutrauen dürfen auf die verschiedensten und gerade auch auf selbständige Geister, tritt das tertium non datur von Ws „da er ein Paulusschüler nicht sein kann, so kann er nur dem urapostol. Kreis angehören“ mit unbegreiflicher Sicherheit entgegen. **4.** Vielmehr verarbeitet der Verfasser die christl. Grundwahrheiten — Jesus der Christus, der uns in seinem Tod erkauft hat; wir die Erben der Verheissungen des Volkes Israel — mit seinem alexandrinisch-philonischen Werkzeug ganz selbständig, wobei er keine andere Autorität kennt als nur das AT, das ihm Gottes Wort an die Christen ist. Er überträgt dabei ohne Weiteres Begriffe und Behauptungen jener Schule von ihrem λόγος auf Jesus als den Christus, ohne über die Berechtigung dazu sich Fragen zu stellen, aber allerdings auch ohne darauf grosses Gewicht zu legen (vgl. z. B. 1 1—4), soweit es nicht die christl. Grundwahrheiten selbst betrifft. Vollends stehen alle die Speculationen, welche der alexandrinischen Schule im Mittelpunkte standen, über Gott, Logos, Welt und ihr gegenseitiges Verhältniss, völlig ausserhalb seines unmittelbaren Interesses; dies ist ausgefüllt von der in Jesus erschienenen Heilspersönlichkeit und deren Werk und der daraus sich ergebenden Stellung der Christen. So steht der Verfasser an Ernst seines religiösen Interesses Paulus nicht nach, wenn es ihm auch nicht gegeben war, mit

derselben Innerlichkeit und derselben Grossartigkeit des Horizontes die religionsgeschichtliche Entwicklung und die persönlichen frommen Erlebnisse, deren treibende Kraft die Person Christi ist, in ihren tiefsten Zusammenhängen und ihren schärfsten, energischsten Bezeugungen zu erfassen. Dazu war er zu sehr Alexandriner, in der Liebe zu ausgesponnenen theologischen Speculationen und Reflexionen festgebannt bei den Bewusstseinsreflexen des religiösen Lebens.

V. Disposition des Briefs **1.** Im Gedankengang des Briefs, der in seinen ersten sechs Capiteln durch eine Reihe paränetischer Abschnitte wie unterbrochen erscheint, hebt sich als eine geschlossene, fortlaufende, rein thetisch gehaltene Abhandlung der Abschnitt 7 1—10 18 heraus. Sein Zweck ist, das Hohepriesterthum Jesu allseitig darzulegen, wie es schon die beiden ihn umrahmenden Sätze 6 19f und 10 19—21 verrathen, deren constitutive Elemente beidemal die Begriffe vom Eingehen in das Heiligthum hinter den Vorhang und von dem dies Eingehen vermittelnden Hohenpriester sind, 6 19f erscheinend in Form der Themastellung, 10 19ff in Form der resumirenden Zusammenfassung. Der zusammenhängende Abschnitt, der diese These „Jesus der Hohepriester, durch welchen wir einen Eingang haben ins Heiligthum," beweisen soll, hat aber seinen Zweck nicht in sich selbst, sondern in den paränetischen Folgerungen, welche 10 22—31 aus der nunmehr sicher begründetcn These sofort und nachdrücklich gezogen sind, 10 22—25 mahnend, 10 26—31 warnend. Schon der kurze inhaltsschwere Hinweis auf das letzte Ende 10 31 zeigt, dass hier ein Abschluss ist. Noch deutlicher die gegen den Tenor des Bisherigen veränderte Redeweise, die mit 10 32 einsetzt: bis dahin waren alle mahnenden Worte in der ersten Person Plur. gehalten 2 1—3 4 1 11 14—16 6 19f 10 22ff (3 1 ist keine Mahnung, sondern eine rhetorische Form, das Interesse wachzuhalten, wie 7 4; 3 12f ist eine Aufforderung, im Gemeindeleben die Mittel zu verwerthen, welche den Einzelnen zur Erfüllung der das Thema bildenden Mahnungen verhelfen; 5 11f ist eine Beurtheilung des gegenwärtigen Standes der Leser, der jene Mahnungen nöthig macht; nur 6 9—12 in der unmittelbaren Einleitung des thetischen Hauptabschnitts bricht der Ton der Folgerungen aus demselben von 10 32 an schon durch); von jetzt ab werden die Leser in der zweiten Person direct angerufen 10 32—36 12 3—17 13 1—19, und dabei angehoben mit einem in die Vergangenheit zurückgreifenden Appell an ihr früheres Verhalten. Desgleichen tritt der Begriff des Hohenpriesters und des Opfers von 10 32 an aus dem Mittelpunkt zurück, um nur noch gelegentlich in von anderen Tendenzen beherrschtem Zusammenhang angezogen zu werden (12 24 13 11f 20); auch dies ein Zeichen, dass der 7 1—10 18 bewiesenen These nur eine mittelbare Bedeutung für die Zwecke des Briefs zukommt. Unzweifelhaft liegt demnach zwischen 10 31 und 32 eine Wendung, ein Einschnitt des Gedankengangs. **2.** Verfolgen wir denselben zuerst bis zu dieser Wendung, also bis 10 31. Zunächst fällt ins Auge, dass die 6 20 eingeführte These schon 5 10 erscheint und zwar als Ergebniss der vorhergehenden Darlegung. Was dazwischen steht, 5 11—6 20, bringt zur Sache nichts Neues bei, soll vielmehr nur das Interesse der Leser für jene zur Behandlung gestellte These (5 10 = 6 20) gewinnen, indem der Verfasser ihnen zuerst zugesteht, dass es eigentlich für sie zu hoch sei, dann aber die schwerwiegende Bedeutung ihrer Klarlegung zu Gemüthe führt. Nun ist aber die Entwicklung, die sich zu jener These 5 10 zuspitzt, als Begründung eingeführt für die Aufforderung 4 14, welche ihrer-

seits sich auf die Voraussetzung stützt: ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν. Demnach soll durch die der These 5 10 = 6 20 geltenden Ausführungen 7 1—10 18 begründet werden, warum der Besitz dieses Hohenpriesters das 4 14 geforderte Verhalten zur Folge haben kann und soll. Dass dem so ist, zeigt die Wiederholung sämmtlicher Elemente der Aufforderung 4 14 in dem vorhin als Folgerung aus der auseinandergelegten These gekennzeichneten Abschnitt 10 19—31: vgl. ἔχοντες οὖν ἀρχιερέα μέγαν und ἔχοντες οὖν ἱερέα μέγαν, διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς und εἴσοδον τῶν ἁγίων (= οὐρανοί), ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν διὰ . . . . , Ἰησοῦν und Ἰησοῦ, τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ, was nach 3 6 eben dem υἱός zukommt (vgl. überdies 10 29), κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας und κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ; dazu προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας 4 16 und προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως (vgl. παρρησία 10 19), τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος und τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος 29. Wie sehr in diesen Gedanken 4 14 = 10 19—31 die Tendenz der ganzen, 7 1—10 18 gegebenen Auseinanderlegung der These liegt, tritt ebenso in dem dieselbe unmittelbar einleitenden Abschnitt 5 11—6 20 zu Tage. Hier ist die Aufgabe formulirt durch: κρατεῖν τῆς προκειμένης ἐλπίδος, ἣν ἔχομεν ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν 6 18, was zwischen 4 14 und 10 23 genau die Mitte hält, auf Grund des durch Christus erworbenen Rechts des εἰσέρχεσθαι εἰς τὸ ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος 6 19, was 10 19f entspricht; dann ist die Stimmung durch πληροφορία τῆς ἐλπίδος (πίστις 6 12) 6 11 wie 10 22 23, die Aussicht als ἐπαγγελία 6 12 wie 10 23, das entsprechende Verhalten als ἀγάπη καὶ καλὰ ἔργα 6 10 wie 10 24, das entgegengesetzte Verhalten als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 wie 10 29 als τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατεῖν καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν bezeichnet und beidemale die Unmöglichkeit einer zweiten Busse, 6 4—6 10 26f, und das drohende Gericht, 6 8 10 27—31, nachdrücklich hervorgehoben. **3.** Die Aufforderung, welche somit die eigentliche Spitze des Abschnittes 4 14—10 31 bildet, erscheint nun aber schon 3 6, wo auch das πιστός aus 10 23 und ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ aus 10 21, ebenso παρρησία wie 4 16 10 19, καύχημα τῆς ἐλπίδος für πληροφορία τῆς ἐλπ. 6 11, μέχρι τέλους wie 6 11, βεβαίαν wie 6 18 (vgl. ἀκλινῆ 10 23), κατάσχωμεν wie 10 23 sich schon findet. Dieselbe ist aber hier eingeführt als Vorbedingung für die Stellung der Leser als οἶκος τοῦ θεοῦ, was, gleichbedeutend mit μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 und 14, das Heimathrecht der Christen bei Gott bezeichnet. Dies Letztere wird also hier als das Gut an die Spitze gestellt, welches durch das 4 14—10 31 intendirte Verhalten erreicht wird. In dem Satz, dass eben dies Gut nur durch das κατέχειν κτλ bewahrt werden könne, ist dem Grundgedanken des Haupttheils, zu diesem κατέχειν Muth zu machen, seine entscheidende Bedeutung von Anfang an gesichert. In dem Abschnitt 3 7—4 13 aber wird die Consequenz dieses durch κατέχειν bedingten οἶκον εἶναι und andererseits die Folge des Abfalls aus dieser Stellung klar gemacht; er ist also in seiner positiven und negativen Tendenz verwandt mit 6 1—8 bzw. 9—19 und 10 26—31 bzw. 22—25. Vgl. Einzelbeziehungen zwischen 3 14 und 5 12 6 1, sodann 4 1 und 12 15, 4 11 und 6 11, 4 2 und 6 12 10 35—39, 3 2 und 10 21. Im Eingang dieses Abschnittes, 3 1—6, fordert aber der Verfasser die Leser auf, zu erfassen τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰησοῦν, in einer Aussage zusammenfassend, was 4 14 auf die zwei Glieder einer Conclusion vertheilt ist: ἔχοντες ἀρχιερέα Ἰησοῦν — κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας. Schon hier erscheint also die erste kürzeste Themastellung für den thetischen Abschnitt 7 1—10 18 des ersten

bis 10 31 reichenden Brieftheils, wie in 3 6 die erste Einführung der durch jenen zu begründenden, paränetischen Spitze desselben 10 19—31. Dies bestätigt die hier zuerst eingesetzte, 12 noch einmal aufgenommene directe Anrede der Leser als ἀδελφοί 1, die erst 10 19, in dem die praktische Spitze zusammenfassenden Theil, sich wiederholt. **4.** Die Formulirung ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς, mit welcher 3 1 der Gegenstand, den sie begreifen sollen, bezeichnet war, wird in 1f gerechtfertigt. Als ἀπόστολος wird Jesus 1 4—14, als ἀρχιερεύς 2 5—18 erwiesen; dort, indem er als υἱός, ob auch als πρωτότοκος 6 hoch über alle seine μέτοχοι 9 erhaben, in die Classe der Engel gestellt wird, die 14 als ἀποστελλόμενα κτλ in unverkennbarem Anklang an ἀπόστολος 3 1 charakterisirt werden, hier indem aus dem Gegensatz des irdischen Geschicks Christi zu der 1 4—14 behaupteten Stellung gefolgert wird, dass jener ἀπόστολος-υἱός ein ἀρχιερεύς sei. Beidemal gipfelt die Ausführung in einer Mahnung 2 1—4 und 3 1—4 13 (dem λόγος 2 2 entspricht hier Μωϋσῆς 3 2 als Vergleichungspunkt), deren zweite in breiterer Ausführung auch 1 4—14 mitberücksichtigt. Auf die Ausführung 2 4—18 blicken Elemente in dem Anfang des Haupttheils 4 14—16 zurück, welche in 10 19—31 bei der Recapitulation von 4 14—16 keine Aufnahme gefunden haben (4 15 auf 2 18, 4 16b auf 2 17). **5.** Wer aber dieser ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεύς seinem eigensten Wesen nach sei, das wird in 1 1—3 an die Spitze des Ganzen gestellt mit einer Einleitung 1, die für die so oft verwerthete Rückweisung auf den alten Bund (2 1—4 3 1—6 10 28f, s. noch 12 25f) die Fäden spinnt, und einem Schluss 3b, der das im ganzen Brief als Ausgangspunkt für die Mahnungen verwerthete Werk dieses υἱός aufstellt, während der Hauptgedanke von 1 1—3, dass der Hohepriester υἱός sei, im Lauf der Darlegungen 3 6 4 14 5 8 6 6 7 3 28 vgl. 10 29 wiederkehrt. **6.** So baut sich also der Brieftheil 1 1—10 31 folgendermaassen auf: 1. Höchste Charakteristik dessen, an dem festzuhalten die Leser gewonnen werden sollen, mit dem Zweck, alles, was von ihm zu sagen ist, von Anfang an ins rechte Licht zu stellen 1 1—3, unter Andeutung seiner doppelten Bedeutung für die Christen 1 und 3b. 2. Gewinnung des Themas 1 4—4 13. a) Die einzigartige Würdestellung Christi 1 4—14 mit der zum Uebergang dienenden Nutzanwendung 2 1—4. b) Die Erniedrigung Jesu war nothwendig, sollte er jene Würdestellung zu unserem Heil verwenden 2 5—18, wobei 2 17 der Begriff, an welchen sich die weiteren Ausführungen des ersten Haupttheils anschliessen sollen, gewonnen wird. c) Mahnung, an dem allem festzuhalten, mit Ausführung dessen, was für die Menschen auf dem Spiel steht, wenn sie es nicht thun 3 1—4 13. 3. Schärfere Formulirung des Themas 4 14—5 10, wobei 4 14—16 dessen praktische Abzweckung unter Herbeiziehung der bei der Gewinnung des Themas erhobenen Punkte (2 18 und 17) an die Spitze gestellt wird. 4. Ausführung 5 11—10 18. a) Reflexionen, das Interesse der Leser für das Thema zu gewinnen 5 11—6 20. b) Nachweis der Schriftgemässheit und sachlichen Nothwendigkeit eines solchen Hohenpriesters 7 1—28. c) Darlegung des Werkes dieses Hohenpriesters 8 1—10 18, in welcher das „κεφάλαιον", der Schwerpunkt, zu erkennen ist. 5. Die praktische Folgerung, zu deren Begründung das Thema aufgestellt war (3 1—6 4 14—16 6 11 19f) 10 19—31.

7. Nachdem so aus den Darlegungen des Briefs bis 10 31 der Grundsatz κατέχωμεν, κρατῶμεν, προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας erhoben ist als der für die Christen allein sich geziemende Wahlspruch, wendet sich der Brief mit 10 32

direct an die Leser, um sie, unter Berücksichtigung der es erschwerenden und daran irre machenden thatsächlichen Verhältnisse der Gegenwart, zu ermahnen zu dem entsprechenden Verhalten 10 32—13 21. Hier ist der Gedankengang ein ruhig und ebenmässig fortschreitender. Er geht aus von einer Berufung auf früheres Verhalten in ähnlicher Lage 10 32—34. Dann weist er, 10 35 anknüpfend an den Ertrag von 1 1—10 31, das Recht zur παρρησία (10 19), hin auf die zum Festhalten derselben nöthige Eigenschaft der ὑπομονή bzw. πίστις 10 36—39, auf welche schon 4 2 4 6 11f 10 22 hingedeutet war, sie in ihrem Zusammenhang mit der bisher (2 6 6 11 18 10 23) hervorgehobenen ἐλπίς genauer definirend 11 1, und erhärtet den, ebenfalls schon 6 12 kurz angedeuteten, Segen des Glaubens an at. Beispielen und zuletzt an Christus selbst 11 2—12 2, um damit die Aufforderung von 10 36—39, die nun 12 1 3 wiederholt wird, zu stützen. Daran schliesst sich 12 4—11 eine Darlegung der richtigen Würdigung der solches erschwerenden derzeitigen Verhältnisse (vgl. VI) und auf Grund dessen 12 12—17 eine erneute Mahnung und Warnung betreffs des Verhaltens, welche auf 4 16 10 29 sich stützt und 3 12f anzieht. An eine zusammenfassende, auf dem Hintergrund der at. Offenbarung dargestellte Schilderung des nt. Heilsguts fügt er endlich einen Ausblick auf die nahende Weltumwandlung, um damit die Mahnung und die entsprechende Warnung nochmals zu begründen 12 18—29. Vielfach sind die Beziehungen dieses Abschnitts auf die Ausführungen des ersten Theils, speziell auf dessen praktische Spitzen. Vgl. παρρησία 10 35 mit 3 6 4 16 10 19, den Hinweis auf deren μισθαποδοσία mit ἐλπίς 3 6 10 23, den auf das Thun des Willens Gottes 10 36 mit 10 24 6 10, die ἐπαγγελία 10 36 mit 10 23 6 12, den eschatologischen Hinweis 10 37 mit 10 25, die at. Glaubenszeugen 11 2—40 mit 6 12, Christus 12 2 mit 2 5—18 8 1, den Appell an das frühere Verhalten 10 32—34 mit 6 9—11, die Klimax von at. Thatsachen 12 25f mit 10 28 2 2f, διαθήκης νέας μεσίτη 12 24 mit 8 6—10 18. **8.** In engem Zusammenhang mit den Mahnungen gegenüber den Verfolgungen von aussen 10 32—12 29 schliesst sich 13 1—19 eine Reihe ganz kurz gefasster Mahnungen an, die sich auf das Leben in der Gemeinde beziehen, aber alle dadurch veranlasst und darin zusammengehalten sind, dass das Verhalten, welches empfohlen wird, zur Festigkeit gegenüber den Verfolgungen mithilft. Diesen Zusammenhang mit dem Vorhergehenden beweisen die Rückbeziehungen, z. B. von φιλαδελφία 13 1 auf 3 13 10 24f 12 12—15, φιλοξενία 2 auf 6 10 10 32—34, 3 auf 10 33f, 5f auf 10 34b, 7 auf 10 32 38f, 8 auf 7 3 16f 25 28 9 12 10 12, βεβαιοῦσθαι 9 auf 2 3 3 6 14, χάρις auf 4 16 10 29 12 15, ὀνειδισμός 13 auf 10 32—34 12 1—4, μέλλουσα πόλις 14 auf 12 22, ὁμολογούντων 15 auf 3 1 4 14 10 23, αἰνέσεως 15 auf 12 28. **9.** Der Schlusswunsch 13 20f fasst den Inhalt des ganzen Briefs kurz zusammen, in 20 die Thesis, in 21 die praktische Spitze. Daran schliesst sich endlich 13 22—25 der briefliche Schluss mit persönlichen Notizen und Grüssen. **10.** Der darnach sich ergebende Aufbau des Briefs entspricht völlig den Gesetzen der antiken Rhetorik. Seine einzelnen Theile lassen sich zutreffend charakterisiren mit den terminis, durch welche die Meister derselben die Abschnitte einer regelrechten Rede mit praktischen Zwecken bezeichnen (vgl. Welz, Rhet. Graec. VII 33; R. Volkmann, Rhet. der Griech. und Röm. [2] 123f 294ff): 1 1—4 13 προοιμιον πρὸς εὔνοιαν mit Gewinnung der πρόθεσις, 4 14—6 20 διήγησις πρὸς πιθανότητα, 7 1—10 18 ἀπόδειξις πρὸς πειθώ, 10 19—13 21 ἐπίλογος, die praktischen Forderungen ziehend und für sie gewinnend. Wir stehen vor einem neuen Beweis von der griech. Bildung des Verfassers (vgl. IV).

VI. Zweck des Briefs. **1.** Das Schreiben ist ein Brief an einen bestimmten Leserkreis, bei welchem ganz concrete Zustände berücksichtigt werden (vgl. S. 4) und mit welchem der Verfasser in einer concreten Beziehung steht 13 18f 22—25 (gegen Rs, Schwegler, Ebr). Derselbe ist nicht an den Bruchtheil einer Gemeinde gerichtet (gegen Ebr, Wies, Hgf, Kz, Zahn); denn dies ist nirgends im Briefe angedeutet und durch 13 7 17 24 10 25 ausgeschlossen. Auch Spaltungen unter den Christen, welche dabei doch vorausgesetzt wären, sind nirgends berücksichtigt. **2.** Der Brief charakterisirt sich selbst 13 22 als λόγος τῆς παρακλήσεως, als Mahnwort. Worauf die Mahnung zielt, geht aus dem Aufbau unzweideutig hervor. Es gilt die Leser im Christenthum festzuhalten, bei ihnen zu bewirken, was 3 6 14 als Bedingung der Zugehörigkeit zu dem Gotteshaus, in welchem Christus als Sohn waltet, 10 23 und 4 14 6 18 als, durch die Darlegung der Bedeutung Christi zu begründende, Aufforderung in überall zusammenstimmender Weise formulirt ist, das κατέχειν τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν oder τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, das κρατεῖν τῆς ὁμολογίας oder τῆς προκειμένης ἐλπίδος. Was damit als principielle Haltung gefordert ist, stellt sich in concreto dar als προσέρχεσθαι μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος 4 16, ἔχοντας παρρησίαν προσέρχεσθαι μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως zu den ἅγια 10 19 und 22, λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ 12 28 9 14, als ein σπουδάζειν εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν 4 11 oder ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11. Der Gegensatz, die Möglichkeit, wovor solche Mahnung bewahren will, ist mannigfaltiger formulirt: ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12, ἀποστρέφεσθαι (abweisen) τὸν ἀπ' οὐρανῶν χρημ. 12 25, ἀμελεῖν τηλικαύτης σωτηρίας 2 3, παραρυῆναι 2 1, παραπίπτειν 6 6, ὑστερεῖν (zurückweichen) 4 1 12 15, ὑποστέλλεσθαι 10 38, ἑκουσίως ἁμαρτάνειν 10 26, ἀποβάλλειν τὴν παρρησίαν 10 35; ja noch schärfer ist er gezeichnet als ἀνασταυροῦν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζειν 6 6 oder καταπατεῖν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγεῖσθαι καὶ τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν 10 29, wozu noch 3 9 πειράζειν zu vergleichen ist. Die subjective Ursache aber wird bezeichnet durch ἀπείθεια 3 18 4 11, ὑπεναντίοι 10 27, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας 3 13, ὄγκος καὶ εὐπερίστατος ἁμαρτία 12 1, καρδία πονηρὰ ἀπιστίας 3 12, oder im Bild durch ῥίζα πικρίας ἄνω φύουσα 12 15 (vgl. zu d. St.), ja durch πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἡσαῦ 12 16. Alle diese Ausdrücke weisen auf Abfall vom Christenthum (vgl. noch 10 25). **3.** Dieser Abfall ist denkbar als Zuwendung zum Heidenthum oder zum Judenthum, wobei für letzteres noch zwischen einer gesetzlichen Ausprägung und einer speculativ verflüchtigten Auffassung ohne Werthlegen auf Beschneidung oder sonstige Gesetzlichkeit (Häring) zu unterscheiden wäre. Denn unmöglich, wie jetzt auch allgemein zugegeben, können die genannten Ausdrücke für einen Uebergang zum Judenchristenthum gebraucht sein. Handelte es sich, wie die meisten Ausleger annehmen, um das Judenthum, so müsste, und zwar gegenüber beiden eben genannten Formen desselben, die Formulirung der Mahnungen als nicht geschickt bezeichnet werden. Denn wozu Verfasser sie mahnt, das τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν 3 14, das λατρεύειν εὐαρέστως τῷ θεῷ 12 28, das eben schien der Uebergang zum Judenthum erst sicher zu ermöglichen; gerade um die doch dem Judenthum gegebene Verheissung der κατάπαυσις zu erlangen, war es doch das Sicherste, sich selbst dazu zu halten. Und nirgends

ist im Zusammenhang dieser so formulirten Mahnungen der naheliegende Einwand: gerade das ist ja unser Zweck, durch die Darlegung abgewiesen, warum solches durch das Judenthum nicht zu erreichen sei. Ebenso überraschend wäre die Formulirung des zusammenfassenden Schlusswunsches 13 21, die genau eben das zum Ausdruck bringt, was ein zum Judenthum sich Wendender erstrebt. Geradezu unverständlich aber wäre die Charakterisirung eines Abfalls zum Judenthum durch ἑκουσίως ἁμαρτάνειν, σκληρύνεσθαι ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας, πειράζειν τὸν θεόν, καρδία πονηρά, ἀπείθεια, während doch die Stellung unter das Gesetz das gerade Gegentheil davon sein wollte, desgleichen seine Bezeichnung mit μιαίνεσθαι oder sein Vergleich mit dem Verhalten Esaus und mit dem Götzendienst des Wüstengeschlechts in Ausdrücken und Bildern für heidnische Greuel. Sinnlos wäre es, Lesern, die zum Judenthum neigen, vorzuwerfen, dass sie erst wieder die Anfänge lernen müssten, wenn diese wie 6 1f formulirt werden in Sätzen, die grossentheils dem Juden- und Christenthum gemeinsam sind, jedenfalls das Specifische des christlichen Glaubens im Gegensatz zum jüdischen nicht enthalten, oder gar ihre Absicht als ein ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος zu verurtheilen, während doch der θεὸς ζῶν fraglos gerade der Gott des AT ist. Wenn angesichts des letzteren Ausdrucks der Einwand sich erheben kann, dass der Gott eines verflüchtigten speculativen Judenthums thatsächlich kein θεὸς ζῶν sei, so mag dies Urtheil objectiv richtig sein, aber nimmermehr werden Anhänger jenes Judenthums sich davon getroffen gefühlt haben; und wenn dies der Fall gewesen wäre, so konnten sie diesem Vorwurf ebensogut wie durch Festbleiben im Christenthum auch dadurch entgehen, dass sie noch einen Schritt tiefer ins Judenthum hineintraten. Er war also von zweifehafter Wirkung. Gegenüber jener Hypothese Häring's erhebt sich aber noch speziell das Bedenken, ob die Charakteristik der Leser 5 11—14 auf Leute, welche einem speculativen Judenthum zugänglich waren und von ihm sich angezogen fühlten, irgend zutreffen konnte. Alle diese Ausdrücke sind nur am Platze und völlig zutreffend, wenn es sich um schlichten Abfall vom Christenthum zu einem Zustand der Religionslosigkeit oder heidnischen Wesens handelt. **4.** Als das, was zu diesem Abfall zu verführen droht, treten denn auch nirgends Neigungen zum Gesetzeswesen hervor, die insbesondere das Gegentheil von dem Fehler des Wüstengeschlechts waren, welches doch den Lesern als warnendes Exempel vorgehalten wird 3 1—4 13. Im ersten Abschnitt bis 10 31 ist überhaupt ein deutlicher Hinweis auf die Verhältnisse, die dazu versuchen, nicht zu finden; darauf geht vielmehr erst der zweite ein mit seinen die Lage der Leser berücksichtigenden, das zu fordernde concrete Verhalten derselben zeichnenden Imperativen. Hier liegt aber die Rücksicht auf Verfolgungen zu Tage. Mit der Erinnerung an Verfolgungen in früheren Tagen und das damals bewährte Verhalten der Leser hebt er an 10 32—34; ὑπομονή und πίστις bedürfen sie, um die Verheissung zu erlangen; also gerade diese letztere scheint ihnen durch die derzeitigen Erlebnisse bedenklich ferne gerückt zu sein. Die Kraft des Glaubens gegenüber dem Tod und sonstigen Nöthen erweist 11 (s. die Erklärung). Einen ἀγών müssen sie bestehen, bei dem es bis zum Blutvergiessen kommen kann 12 1 4, in dem sie darum schauen sollen nach dem, der das Kreuz erduldete, die Schmach verachtend 2. Auch die ἔκβασις ihrer Lehrer sollen sie dabei betrachten 13 7. Die Verhältnisse sind geeignet, Hände und Kniee schlaff

und lahm und die Seelen müde und matt zu machen 12 12f 3 6 12. Es gilt, dass sie ihre Lage als eine παιδεία ansehen lernen 12 4—11. Ja es gilt, dass sie wie Jesus und mit ihm kommen ἔξω τῆς παρεμβολῆς τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες 13 13 (vgl. zu d. St.), wie sie gedenken sollen der Verfolgten und Gefangenen und sich eins mit ihnen wissen 13 3. Aus diesen Schilderungen erklärt sich auch das Hervorheben des πειράζεσθαι, in welchem sie der βοήθεια bedürfen 2 18. Wenn diese Zustände mit sittlicher Schwäche zusammentreffen, wie wir solche als Ursache der Gefährdung des Standes der Leser angegeben fanden (vgl. namentlich 12 1 4), dann ist es natürlich, dass sie dieselben schwankend gemacht haben in ihrem Bekenntniss, in ihrer Hoffnung. **5.** Diesen Versuchungen ein Gegengewicht gegenüberzustellen, begründet der Verfasser seine Mahnungen zum Festhalten mit dem Nachweis, dass ihnen das Christenthum absolute Gewissheit biete. Mit dieser Absicht fordert er sie auf zum προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, was auf all das 1 1 als λαλεῖν Gottes Angeführte hinblickt (wieder eine in ihrer Allgemeinheit unglückliche Wendung, wenn eben das im AT Gesagte die Leser allzusehr anzieht), zum κατανοεῖν τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας 3 1 und zeigt 5 11—6 20 die Wichtigkeit dieser Erwägungen und die eidlich garantirte Gewissheit der Verheissungen, ein Gedankengang, den schon 4 1—10 verfolgte. Die Gewissheit aber ihrer Hoffnung erweist er genauer daraus, dass Christus der vollkommene Hohepriester sei, der im AT verheissen und auf den hin der alte Bund angelegt gewesen. Auch dieser Nachweis wird nirgends so geführt, dass auf die Werthlosigkeit der at. Ordnungen der Schwerpunkt gelegt wäre, vielmehr werden diese immer als Typen verwerthet und gerade aus ihnen der Beweis für die Bedeutung des ihren Ordnungen ganz entsprechenden Hohepriesterthums Christi geführt. Sätze wie 2 2f und gar 3 2—6 in ihrer positiven Würdigung des AT hätten bei der vorausgesetzten Neigung der Leser nur verwirren können. Die Argumentation 7 18f geht von der Abschaffung des Gesetzes als einer anerkannten Voraussetzung aus, statt sie als eine zu beweisende Behauptung einzuführen. Auch die ausführliche Beschreibung at. Opferwesens 8 1—5 9 1—10 10 1—3 ist nirgends mit einer Warnung begleitet, sondern nur das Christliche als das noch unverhältnissmässig Höhere auf dieser Folie klargelegt (vgl. 9 13f), was an sich sehr gut die Folgerung zuliess: also das Eine thun und das Andere nicht lassen. Das ganze Beweisverfahren hat als solches so wenig die Tendenz, die at. Anschauungen zu negiren, wie Philos Art, aus dem AT die Wahrheit seiner vergeistigten Religion und seiner hellenistischen Philosophie zu deduciren. Dieser Tenor der Beweisführung spricht wiederum ebenso gegen die Annahme Häring's, dass ein speculativ verflüchtigtes Judenthum die Leser lockte. Nirgends bekämpft der Verfasser die Verflüchtigung der at. Realitäten in Ideen oder weist die ungenügende Würdigung des AT durch solche Speculation im Gegensatz zu seiner eigenen Würdigung desselben nach oder vertheidigt den wirklichen Christus als das im AT im Schattenbild Niedergelegte gegenüber einer blossen „himmlischen Welt der Ideen". Wir mögen bezweifeln, ob gegenüber gewesenen Heiden, die zum Heidenthum zurückzufallen geneigt waren, eine Beweisführung aus dem AT auf Ueberzeugungskraft hoffen konnte (Häring). Aber wir dürfen nicht vergessen, dass es sich nur um Schwankende handelt, welche die praktischen Consequenzen des Christenthums zu tragen sich scheuen, ohne dass ihnen

die autoritativen Grundlagen durch theoretische Zweifel erschüttert worden wären, sodann dass bei der Stimmung des Geschlechtes alte Religionsbücher als solche in höchstem Ansehen standen. Suchen nicht auch heute gläubige Christen zweifelnde und schwankende Gemüther durch die Bibel zum Glauben zurückzubringen, ohne sich in dem Vertrauen auf deren überzeugende Macht durch die Erwägung irre machen zu lassen, dass für jene ihre Beweiskraft sehr zweifelhaft sein müsse? **6.** Wären freilich die Leser ihrer Nationalität nach Juden, so müsste man sich wohl oder übel mit all den Gegeninstanzen abfinden; für sie liesse sich ein Abfall vom Christenthum kaum anders denn als Rückfall zum Judenthum denken. So ist hier der Ort zu zeigen, dass sich die jüd. Nationalität der Leser aus dem Briefe in keiner Weise erhärten lässt. Die vom AT als Autorität ausgehende Argumentationsweise ist Consequenz der dem letzteren im Christenthum schon von Pls zugewiesenen Stellung als der prophetischen Urkunde der christl. Offenbarung und damit als Beweismittel für deren Wahrheit. Aus der Discrepanz beider Grössen wuchs die Allegoristik, in welcher das alexandrinische Judenthum schon das Mittel zur Versöhnung des AT mit hellenistischen Anschauungen gefunden, von selbst hervor; gerade für Nichtjuden war dies die einzig mögliche Lösung. Und wiederum gab es, sobald das AT anerkannt war, zum Nachweis der Wahrheit und Erhabenheit der in Christus gegebenen Offenbarung für solche, die darin schwankend geworden waren, sofern man sich nicht mit dem paul. Beweis des Geistes und der Kraft begnügen wollte, kein anderes Mittel, als dieselbe aus dem AT zu erhärten. Die Bezeichnungen der Christen aber als ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ, σπέρμα Ἀβραάμ, bzw. der at. Juden als οἱ πατέρες können bei einem Verfasser, der die Briefe des Pls kennt (vgl. Rm 4 1 9 25 II Kor 6 16 Gal 3 29 Rm 4 13 16), um so weniger dafür beweisen, als er noch ganz andere at. Ausdrücke, wie οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες, ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ, θυσιαστήριον, ἐσώτερον τοῦ καταπετάσματος mit kühner Allegoristik auf die christl. Leser überträgt, die Uebertragung der erstgenannten Ausdrücke aber durch die Einkleidung aller übrigen christl. Ideen in at. Typen gegeben war (über die sonst noch hier beigezogenen Stellen 9 15 6 1 9 10 14 13 9—13 vgl. die Erklärung). Nirgends aber im Brief ist vorausgesetzt, dass die Leser mit dem Judenthum und seinen Einrichtungen, dem Tempel, dem Opfer in Beziehung standen (vgl. besonders ξέναι 13 9). Ja, so ausführliche Darstellungen wie 9 1—10 lassen viel eher das Dargestellte den Lesern von Haus aus unbekannt erscheinen. Nirgends ist eine Erfahrung, die unter dem Gesetz zu machen war, den Lesern in Erinnerung gerufen, was besonders 9 23 u. 15 neben 14 u. 13 3 auffällt. Die „Anhänglichkeit der Leser an den Tempelcult“ (Ws) ist mit keiner Stelle zu belegen, auch nicht mit 13 9—13. Somit spricht nichts im Brief gegen den aus dessen positiven Darlegungen, Aufforderungen und Mahnungen sich ergebenden Zweck desselben, die Leser vor dem Abfall vom Christenthum zum völligen Unglauben zu bewahren, zu welchem sie Verfolgungen, unterstützt durch sittliche Schwachheit, zu verführen drohen.

VII. Geschichtliche Fixirung der erhobenen Thatsachen.

a) Die Leser. **1.** Die Leser waren keine geborenen Juden (s. VI), auch nicht eine aus geborenen Juden und Heiden gemischte Gemeinde, da auf die daraus sich ergebenden Conflicte nirgends Rücksicht genommen oder auch nur auf das Verhältniss beider zum neuen Bunde irgend reflectirt ist. Die Frage

nach der nationalen Vergangenheit der Leser spielt überhaupt keine Rolle. Der überwiegenden Menge nach müssen es Heidenchristen gewesen sein, weil sie sonst beim Abfall vom Christenthum sich zum Judenthum zurückgewendet hätten, was nach VI für die Leser unseres Briefs ausgeschlossen ist[1]. Die Leser sind Verfolgungen ausgesetzt, denen Führer der Gemeinden in früherer Zeit schon zum Opfer gefallen sind, während es diesmal bis jetzt noch nicht bis zum Blutvergiessen gekommen ist (vgl. VI 4). Auch dies spricht gegen die jüd. Nationalität der Leser. Mindestens in Jerusalem treffen diese Verhältnisse zu keiner Zeit zu. Stephanus zählte nicht zu den ἡγούμενοι; die spätere Zeit kennt nur ein gutes Einvernehmen mit den Juden; denn der Tod des Zebedaiden Jakobus hängt nicht mit einer allgemeinen Verfolgung zusammen. Dagegen sind im römischen Reich die Christen von Anfang an Plackereien ausgesetzt gewesen. Doch müssen die im Brief vorausgesetzten Verfolgungen, da sie die Leser zum Abfall zu verführen drohen, ernsterer und nachhaltigerer Art gewesen sein, wie sie aus der Zeit Neros, Domitians und Trajans in grösserer oder geringerer geographischer Ausdehnung berichtet werden. Ob zur Zeit des Schreibens Jerusalem und der Tempel noch besteht, ist aus dem Briefe nicht zu entscheiden, da er sich nicht mit dem Tempel, sondern mit dem mosaischen Gesetz und der Stiftshütte beschäftigt, wie denn für den Alexandriner nicht die zufälligen, veränderlichen geschichtlichen Verhältnisse des Augenblicks, sondern die ewigen Schriftworte eine Wahrheit und Realität, aus welcher sichere Folgerungen zu ziehen sind, besassen (III 3). Jedenfalls stehen die Leser dazu in keinerlei Beziehung (VI 5). Die Präterita 9 1 f, die Worte 8 13 13 14 13 (ἔξω τῆς παρεμβολῆς statt πόλης v. 12) gewinnen an Verständniss und Nachdruck, wenn die Stadt zerstört liegt (s. zu d. St.). Da der Zweck des Verfassers mit dem Tempel überhaupt nicht zusammenhängt, kann man auch nicht aus dem Schweigen über dessen Zerstörung dessen Bestehen folgern (Kz). 13 7 10 32—34 2 3 verweisen mindestens auf eine zweite Generation, was zwar nicht für Jerusalem, aber für die übrige, zumal die heidnische Christenheit mit grösster Wahrscheinlichkeit über 70 hinausweist; und die mahnende Rückerinnerung in 13 7 10 32—34 macht eine längere Zwischenzeit zwischen der früheren und der gegenwärtigen Verfolgung wahrscheinlich. Zeichen, wenn auch nicht sichere, einer späteren Zeit kann man auch in dem religiösen und sittlichen Rückgang, den der Verfasser beklagt, finden. Vgl. neben 3 6 12—14 19 4 1 f, 5 11—6 8 10 19—25 29: 12 3 12 f 15 f 25 13 4; die erste Liebe ist jedenfalls erkaltet, das erste Feuer erloschen. **2.** Dass die Leser nicht in Jerusalem zu suchen sind, ist aus allem Bisherigen sicher zu folgern, auch von allen Forschern der letzten 25 Jahre anerkannt. Nur BWs hat, abgesehen von Holtzheuer, diese Hypothese („Circularschreiben nach Palästina" Einl. 343) erneuert, ohne neue Gründe

[1] Eine interessante, nur wegen der Abgerissenheit nicht weiter zu verwerthende Bemerkung, die auf in derselben Richtung gehende Traditionen weist, findet sich bei Schahara-stani, Darstellung der Religionsparteien, übers. von Haarbrücker I 261 f: „Ich habe ein Sendschreiben des Pls gesehen, welches er an die Griechen geschrieben hat (worin es heisst): Ihr glaubt, dass die Stellung Jesu gleich der der anderen Propheten ist; aber dem ist nicht so. Er ist nur mit Melchisedek zu vergleichen, dem König von Salem, dem Abraham den Zehnten gab, so dass er ihn segnete und die Hand auf sein Haupt legte." Hier ist ohne Zweifel unser Hbr als Plsbrief an die Griechen betrachtet.

dafür beizubringen und ohne die Gegengründe (vgl. Htzm, Einl. ²341 ³305f) zu entkräften. Als Beispiel für die Unmöglichkeiten, in die diese Annahme verwickelt, genüge seine Bemerkung zu 2, 3, dass die Notiz „allerdings voraussetze, dass" die Leser d. h. die Gemeinde in Jerusalem um 66 „bei Lebzeiten Jesu noch nicht lebten oder noch zu jung waren, um ihn hören zu können". In ein neues Stadium ist darum die Debatte durch diese Repristination nicht getreten. Es kann sich, wenn man überhaupt aus den Angaben des Briefs eine bestimmte Gemeinde erkennen zu können hofft, nur um Alexandrien oder Rom handeln. Gegen Alexandrien spricht die Geschichte des Briefs (I); dafür ist Stichhaltiges nicht geltend zu machen. Dagegen weist der Gruss derer ἀπὸ τῆς ἰταλίας 13 24, wenn das die geographische Zugehörigkeit der Grüssenden bezeichnende ἀπό auch über deren derzeitigen Aufenthalt nichts entscheidet, auf Beziehungen zu Italien. Sind die Grüssenden in Italien, so ist der Verfasser es auch. Dann versteht man aber nicht die allgemeine geographische Fassung, da der Verfasser doch an einem bestimmten Orte sein muss. Er müsste gerade italischer Reiseprediger sein und an einem Orte weilen, wo keine Gemeinde ist; denn deren Glieder kann er nicht als οἱ ἀπὸ ἰτ. bezeichnen, und doch müsste er von ihnen so gut als von οἱ ἀπὸ ἰτ. Grüsse senden. Da dies unwahrscheinliche Verhältnisse sind, die, zufällig wie sie wären, eine Erklärung der merkwürdigen Grüsse seitens des Verfassers erwarten liessen, so ist die Erwähnung der Italier besser aus der Beziehung derselben zu den Lesern zu erklären. Der nächste Schluss ist dann, dass die Leser selbst in Italien sind und darum von ihren mit dem Verfasser irgendwo vereinigten Landsleuten besonders gegrüsst werden, der Brief also ein Circularschreiben an die Gemeinden Italiens, in erster Linie nach Rom, ist, wo dann überall die Verhältnisse ähnlich liegen mussten. Die allgemeinere Haltung der Umrisse bei deren Zeichnung, die schon zur Vermuthung geführt, dass es sich überhaupt nicht um einen Brief handle (VI 1), würde sich daraus natürlich erklären, ebenso Einzelheiten, wie die Richtung des Grusses an πάντας τοὺς ἡγουμένους ὑμῶν 13 24 gegen 17, die Hervorhebung der φιλοξενία 13 2, das Auseinanderhalten verschiedenartiger Stellung zu den geschehenen Verfolgungen 10 33, die sich auf die verschiedenen Gemeinden vertheilen. Unter dieser Voraussetzung begreift sich auch am besten das Verlorengehen der Adresse, deren encyklische Fassung als für die Einzelgemeinde bedeutungslos bei der Abschrift weggelassen wurde, und der Mangel eines brieflichen Eingangs, der eine concrete Färbung doch nicht hätte gewinnen können. Gegen Overbeck's Vermuthung einer Unterdrückung der Adresse bei der Kanonisirung des Briefs spricht die Geschichte seiner Kanonisirung (I); gegen B Ws' Erklärung ihres Fehlens daraus, dass der Verfasser keine autoritative Stellung in der Gemeinde hatte und durch keine persönliche Stellung zum Schreiben bewogen war und nur die Sache reden lassen wollte, jede Analogie aus dem Alterthum und der Tenor des Briefs. Speziell für Rom passen alle angedeuteten Verhältnisse der Leser: der secundäre Ursprung ihrer Evangelisirung 2 3, die vergangenen blutigen Verfolgungen, denen hervorragende Leiter zum Opfer fielen 13 7, die Erneuerung und das Andauern von Verfolgungszuständen, jenes unter Nero, dieses unter Domitian (vgl. zu I Pt VI 3 f), nach anderen Trajan. In Rom finden wir die letzten Spuren des Timotheus (13 23). Dafür sprechen ferner die vielen Analogien zum Römerbrief und die frühe und

geistesverwandte Verwerthung des Briefs bei Clem. Rom., wie der in Rom am längsten festgehaltene Widerspruch gegen Pls als Verfasser. Den Verfasser hat mit anderen italischen Christen die Verbannung (vgl. zu 13 22 18f) von seiner Gemeinde vertrieben, der und deren Tochtergemeinden er aus der Ferne Muth zuspricht.

b) Verfasser. **1.** Der Verfasser gehört der Gemeinde der Leser an, also nach a 2 ohne Zweifel Rom selbst, wenn auch mit einer gewissen Autorität über andere italischen Gemeinden ausgerüstet, wie sie in der in Past den Adressaten zugeschriebenen Autorität über die Gemeinden ganzer Landschaften eine Analogie findet. Er nimmt in seiner Heimathgemeinde eine maassgebende Stellung ein und ist nur zur Zeit von ihr durch äussere Gewalt ferne gehalten. Sein schriftstellerischer Charakter ist unter IV gezeichnet. Sein vorchristl. Bildungsgang weist nach III auf Alexandrien bzw. alexandrinische Einflüsse hin. **2.** Dass er nicht Pls war, ergibt sich aus allem Bisherigen mit Sicherheit. Von vornherein spricht die Geschichte der Kanonisirung des Briefs (I) gegen jede dahingehende Tradition. Nicht minder ist dessen literarische Stellung zu den nt. Schriften (II) für Pls undenkbar. Seine Beziehungen zur alexandrinischen Theologie (III) aber schliessen Pls geradezu aus. Die in der paul. Theologie hervortretenden Ideen liegen dem Verfasser von Hbr fern. Wenn Pls in dem νόμος durch seine Fluchwirkung einen παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν erkennt und seine Aufhebung durch Christi Versöhnungstod proclamirt, so fällt dem Verfasser von Hbr das AT überhaupt nicht unter den Gesichtspunkt eines νόμος, sondern unter den einer διαθήκη mit Opfern und Heiligthum; und diese ist eine σκιά des in Christus gebotenen Neuen. Wenn für Pls der in der Gemeinde wirksame Christus als der Geist das unmittelbare Object des Glaubens ist, so ist es für den Verfasser von Hbr der ins himmlische Heiligthum eingegangene, zur Rechten Gottes thronende υἱός. Statt der Auferstehung Christi erscheint darum neben seinem Tod, und zwar als dessen unmittelbare Folge, der Eintritt des Hohenpriesters ins himmlische Heiligthum. Dieser Eintritt, nicht der Tod selbst hat erlösende Wirkung. Die Erlösung wird durch ἁγιάζειν, καθαρίζειν, τελειοῦν bezeichnet, nicht durch δικαιοῦν u. s. w. Der Stil des Verfassers (IV) ist in jeder Hinsicht, in Wortvorrath, Diction, Gedankenentwicklung, von dem sich so scharf charakterisirenden Stil des grossen Apostels verschieden. Pls hat nicht durch menschliche Vermittlung das Evglm erhalten, wie der Verfasser 2 3 von sich bezeugt, sondern unmittelbar von Gott. Vgl. I 8. **3.** Aber auch für keine der sonst bekannten Persönlichkeiten der nt. Epoche ist der Brief zu reclamiren. Unmöglich kann es Lucas bzw. der Verfasser von Lc und Act oder Clem. Rom. sein, die beide Heidenchristen und Paulusschüler waren und eine ganz andere Sprache reden trotz der täuschenden Gemeinschaft des hellenistischen Sprachschatzes. Haltlos ist die Hypothese von Silas (so Münster, Böhme, Riehm), von dem wir nichts wissen, als dass er, aus jerusalemischen Kreisen stammend, die erste europäische Missionsreise des Pls zum grossen Theil mitgemacht hat (vgl. übrigens Einl. zu I Pt VI 3). Gegen Barnabas (unter den Neueren besonders von Zahn und B Ws vertreten) spricht dessen levitische Herkunft Act 4 36, die ihn nicht so leicht über die Differenzen zwischen den Schriftnormen und der thatsächlichen Tempelordnung hätte hinwegsehen lassen, seine Stellungnahme Gal 2 13, welche nach Hbr 7 12

sich grundsätzlich geändert haben müsste, die ausschliessliche Berücksichtigung der LXX, die Zuzählung zur zweiten Generation 2 3 und, gerade wenn der Brief nach Jerusalem gerichtet wäre, die Voraussetzung, dass er zu der Gemeinde gehörte und nur zeitweilig durch die Gewalt der Verhältnisse von ihr getrennt sei 13 19. Bei Tertullian oder seinem Gewährsmann könnte der einfache Schluss aus dem λόγος παρακλήσεως (13 22) auf den υἱὸς παρακλήσεως (Act 4 36) die Hypothese veranlasst haben. Gegen Apollos (vgl. zu Act 18 24—19 7 und zu Kor IV 1) spricht nichts, vieles für ihn. Aber irgend ein Beweis für seine Verfasserschaft ist durch nichts zu erbringen. Ob Luther diese Vermuthung von anderen übernommen oder selbständig erdacht hat, ist nicht klar. Bleek und Kurtz haben sie am eingehendsten begründet.

Erklärung.

1 1—4 13. Exordium mit dem Zweck, den thematischen Ausdruck zu gewinnen, an den alles angereiht werden kann, und die Bedeutung der Sache, für welche der Verfasser reden will, ins volle Licht zu stellen. 1. Ausgangspunkt: Wesen, Stellung und Leistung dessen, um den es sich handelt, 1 1—3, gipfelnd in der These 1 4 mit Schriftbeweis 1 5—14 und Nutzanwendung 2 1—4. 2. Thema, erschlossen, an der Hand eines Schriftbeweises, aus dem Gegensatz der These 1 4 mit der geschichtlichen Wirklichkeit, 2 5—18. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Satzes πρὸς εὔνοιαν (vgl. V 10) 3 1—4 13.

1 1—3. Ausgangspunkt. [1]*Nachdem Gott vormals vielfältig und vielartig zu den Vätern geredet hat in den Propheten, hat er am Ende dieser Tage zu uns geredet in dem Sohn,* [2] *den er zum Gesammterben bestimmt hat, durch den er auch die Welten gemacht hat,* [3] *welcher, ein Abglanz seiner Herrlichkeit und Abdruck seines Wesens und tragend das All durch das Wort seiner Kraft, nachdem er Reinigung der Sünden geschafft, sich gesetzt hat zur Rechten der Majestät in der Höhe.* Der Charakteristik der at. Offenbarung **1** liegt die, innerhalb des NT nur in Hbr so consequent gehandhabte, Inspirationstheorie der hellenistischen Orthodoxie zu Grunde, nach welcher Gott selbst im ganzen AT redet; vgl. die Citationsformel λέγει 1 6 7 4 4 etc. an Stelle des paul. γέγραπται (vgl. III 3). Sämmtliche Verfasser sind Propheten, wie οἱ προφ. namentlich auch bei Philo häufig Bezeichnung für das AT ist. Πάλαι, da das AT lange schon abgeschlossen, die Prophetie seit Maleachi erloschen ist. Πολυμερῶς weist auf die zeitliche Dauer, πολυτρόπως auf die Mannigfaltigkeit des Inhalts wie der Form der Offenbarung hin; beides auszeichnende Prädicate, doch mit dem Zweck ausgeführt, dass daneben die alles noch überbietende, selbst dieser Mannigfaltigkeit gegenüber einzigartige, neueste Offenbarung um so überragender hervorsteche. Da die at. Offenbarung der Menschheit gegolten hat, braucht der Verfasser an sich bei πατέρες nicht an die Väter des jüd. Volks zu denken; doch ist dies bei der technischen Ausprägung des Ausdrucks immerhin wahrscheinlicher. Da aber die Christen die Kinder und Erben des Volks der Verheissung sind, sind die Väter dieses Volks ihre Väter. Sonach ist aus

dem Ausdruck auf die jüd. Nationalität der Leser um so weniger zu schliessen, als es nicht heisst „unsern Vätern“ (vgl. Barn. 5 7 13 7 14 6). Ἔσχατον τῶν ἡμερῶν, Gegensatz zu πάλαι; LXX für אַחֲרִית הַיָּמִים, die technische Bezeichnung für die der messianischen Vollendung unmittelbar vorausgehende Zeit, in welche die Erscheinung des Messias hineinfällt, um über sie hinaus zu dem לְעוֹם הַבָּא 6 5 zu führen. Unter der Einwirkung dieses letzteren Begriffs hat der Verfasser das nur hier sich findende τούτων aus dem Gegenbegriff הָעוֹלָם הַזֶּה beigefügt. Eine Uebersetzung des späteren jüd. Ausdrucks בְּסוֹף הַיָּמִים ist das inhaltlich gleichbedeutende ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 9 26, sonst nur noch bei Mt; vgl. I Kor 10 11. Als der Zeitpunkt des ἐλάλησεν ist aus 2 3 f das Erdenleben Jesu zu erschliessen. S. zu d. St. Das Organ der Gottesoffenbarung in dieser Endzeit war ein υἱός, ohne Artikel, da der Verfasser nicht die Person, sondern das Gattungswesen dieses Organs hervorheben will gegenüber der abgeschlossenen geschichtlichen Grösse von οἱ προφ. Doch der Begriff υἱός allein, unter welchen Jesus noch 3 6 5 8 7 28 gestellt wird, drückt für den Verfasser das specifische Wesen dieses Organs nicht aus; nach 1 6 sind auch die Engel, nach 12 7—11 selbst die Menschen υἱοί. Aber auch die solenne Bezeichnung der einzigartigen Sohnschaft Jesu, ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ 4 14 6 6 7 3 10 29, genügt hier an der Spitze seiner Darlegungen dem Verfasser nicht. Vielmehr fügt er dem υἱός eine nähere Charakteristik bei, durch welche erst der den προφῆται gegenübergestellte Begriff umschrieben wird: 2 ein Sohn, den er als Gesammterben bestimmt, durch welchen er auch die Welten gemacht hat. Das erstere dieser beiden constitutiven Momente des Begriffs υἱός gibt die principielle, rechtliche, das letztere die daraus folgende, thatsächliche Stellung an, welche diesen υἱός charakterisirt. Da Christus nach 2 8 die Erbschaft von πάντα, die dort nach ihrer factischen Bedeutung durch ὑποτεταγμένα αὐτῷ εἶναι τὰ πάντα dargestellt ist, noch nicht definitiv angetreten hat, so deckt sich ἔθηκε nicht zeitlich mit dem Eintritt in den Himmel und dem Sichsetzen zur Rechten Gottes 3. Es bezeichnet überhaupt nicht ein geschichtliches Ereigniss der jüngsten Vergangenheit, sondern eine rechtliche Bestimmung aus der Zeit πρὸ τῶν αἰώνων: dieser Sohn ist seit dem Augenblick, da er ins Dasein trat, (daher Aor. möglich) eingesetzt als κληρονόμος, ob er auch dieses Erbe erst in der Zukunft antritt; so gut wie die Christen jetzt schon κληρονόμοι sind Gal 4 1 Rm 8 17. Uebrigens heisst Christus ausser hier nur Mc 12 1—12 Erbe. So folgt denn der Inhalt des 2. Satzes auch zeitlich dem ἔθηκε des 1. als dessen Consequenz. Οἱ αἰῶνες findet sich, abgesehen von den auch in der Profangräcität gebräuchlichen Formeln εἰς τοὺς, ἀπὸ, πρὸ τῶν αἰ., im Plur. nur selten, Eph 3 11 21 2 7 nur in an die genannten Formeln anklingender Verwendung, woraus der Sinn nicht festzustellen ist. I Kor 10 11 Hbr 9 26 kann es nur die gegenwärtige Weltzeit bedeuten, ebenso Hbr 11 3, wo οἱ αἰῶνες als τὸ βλεπόμενον bezeichnet wird. Es ist die diesseitige Welt in ihrer ganzen Entwicklung. Auf den αἰὼν μέλλων wird gar nicht reflectirt; soweit dieser jenseits vorhanden, ist er ja ewig; soweit er zukünftig, entwickelt er sich als letztes Stadium aus den αἰῶνες heraus. Οἱ αἰῶνες 2^b meint also dasselbe wie πάντα 2^a, das All, dort gefasst unter dem Gesichtspunkt seiner zeitlichen Entwicklung, hier unter dem seiner mannigfaltigen Ausgestaltung. Das Eigenthümliche des υἱός, in welchem Gott geredet, ist also, dass für ihn (ὃν κτλ) und durch ihn (δι' οὗ κτλ) das Weltenall da ist. Vgl. Kol 1 16. Der Be-

griffsbestimmung 2 fügt nun 3 die Schilderung von dessen Wirken in der Welt bei, wobei dieser υἱός selbst als Subject erscheint. Der Hauptsatz ist die im Aorist gehaltene, participial verknüpfte Doppelaussage καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν über zwei in bestimmter Zeit erfolgte geschichtliche Vorgänge. Deren Voraussetzung aber ist als Part. Präs. voreingefügt mit ὢν—φέρων τε, was gegenüber jener einmaligen eine stetige Wirksamkeit des υἱός ausdrückt. Beide Aussagen, die im Aor. und die im Präs., bilden eine chiastisch geordnete Analogie zu den beiden Punkten in der Wesensbezeichnung des υἱός 2, indem sie die geschichtlichen Vermittlungen darlegen, in welchen jenes Wesen des υἱός sich manifestirt hat: ὢν—φέρων schliesst sich an 2^b an, ποιησ. ἐκάθισεν bereitet die Verwirklichung von 2^a vor. Die stetige Wirksamkeit wird zuerst nach ihrer ruhenden Seite gezeichnet durch ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ sc. τοῦ θεοῦ. Δόξα und ὑπόστασις bezeichnen das göttliche Wesen nach Form und Inhalt; beide sind in dem Sohn wirksam; die dafür gewählten Ausdrücke entsprechen den beiden Kategorien: die Herrlichkeit strahlt, die Substanz prägt. In dem Sohn aber ist diese Wirksamkeit der δόξα und ὑπόστασις personificirt. Er ist selbst das ἀπαύγασμα, das Ausstrahlen, und der χαρακτήρ, das Prägemittel, beides übrigens als Ein Begriff gedacht, wie das beiden zugehörige αὐτοῦ zeigt. Diese Eigenschaft des Sohnes, Ausstrahlung und Prägemittel der Gottheit zu sein, wird nun activ darin, dass er φέρει τὰ πάντα, d. h. nicht bloss erhält, sondern trägt; er ist der innere Halt, die tragende Kraft des All, das Lebensprincip, wie man heute etwa sagen würde. Die Quelle dieser kosmischen Wirksamkeit des υἱός ist die δύναμις τοῦ θεοῦ, vgl. Rm 1 20, die ihm wohl nach des Verfassers Meinung eben als ἀπαύγ. und χαρ. zu Gebote steht, ihm zur Verfügung gestellt im ῥῆμα, vgl. 11 3; δυνάμεως Gen. der Eigenschaft. Wie sich der Verfasser dies ῥῆμα, von dem υἱός gebraucht, wirksam dachte, geht aus den Worten nicht näher hervor.

Die Ausdrücke ἀπαύγ. und χαρ. hat der Verfasser wohl nicht erst eingeführt in die theologische Sprache. Sap 7 25f heisst die Weisheit ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Philo sagt beides vom Menschen gegenüber Gott; de plant. M I 332 nennt er auch den λόγος ἀΐδιος: χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος θεοῦ. Σφραγίς ist der Siegelstock oder -ring oder -stein: χαρ. ist das Gepräge darauf. Aber auch das damit Geprägte, also der Abdruck jenes Gepräges, heisst χαρακτήρ. Nach der Philostelle erklärt, würde die Vorstellung hier die sein, dass das Gepräge am Siegel Gottes der υἱός (Philo λόγος) ist, während die Menschen dann der mit diesem Gepräge hervorgerufene Abdruck sind. Der χαρακτήρ, durch welchen Gott schafft und welchen er seinen Schöpfungen aufdrückt, ist der υἱός. Dies passt auch vortrefflich in unsern Zusammenhang. Dem widerspricht nicht die passive Wortform „ἀπαύγασμα". Auch dies Wort ist in der doppelten Bedeutung üblich für den die Ausstrahlung darstellenden Strahl, also das, was eben ausgestrahlt wird, wie für den dadurch entstehenden Reflex, das, was ausgestrahlt worden ist. Im ersteren Falle ist dieser Strahl einem Object gegenüber, auf welches er trifft, activ, während er der Lichtquelle gegenüber passiv ist, daher ἀπαύγασμα heissen kann. Für sie ist mit Cremer gegen Grimm mit Rücksicht auf philonische Stellen und den Context zu entscheiden. Das Interesse des Verfassers liegt somit nicht in dem Verhältniss des υἱός zu Gott, sondern in dessen Stellung zur Welt. Für diese, die Gott durch ihn gemacht hat, die er durch das Wort der Kraft Gottes trägt und zu deren Erben er berufen ist, ist er der Strahl, durch welchen sie einen Abglanz von der δόξα Gottes erhält, und das Gepräge, durch welches ihr ein Abdruck der ὑπόστασις Gottes aufgedrückt wird. Das Dasein und Sosein der Welt und das dem Sohne zugeschriebene, sofort genauer erläuterte, jüngste bzw. bevorstehende Eingreifen in ihre Entwicklung erklärt sich daraus, dass er ihr etwas von der δόξα und ὑπόστασις Gottes vermittelt

hat als deren ἀπαύγασμα und χαρακτήρ. Dagegen ist gar nicht nach rückwärts weiter reflectirt, wie es möglich und vorzustellen sei, dass dieser υἱός ein ἀπαύγασμα und χαρακτήρ gegenüber der δόξα und ὑπόστασις Gottes ist. Aber nicht einmal die kosmische Stellung des υἱός, welche somit in den Ausdrücken 3^a allein angedeutet ist, interessirt den Verfasser; sie ist für sein theologisches Denken die selbstverständliche Voraussetzung für das, was ihm allein von persönlichem Interesse ist, und wurde hier im Exordium nur angedeutet um der dadurch gewonnenen Grösse des Horizontes willen; im Verlauf des Briefs wird sie nie mehr gestreift, was 11 2 geradezu auffallend ist. Vgl. IV 4.

Der Mittelpunkt seiner Gedanken, der Angelpunkt aller Darlegungen, die der Verfasser geben will, ist vielmehr die Aussage über die geschichtlichen Vorgänge, welchen das Christenthum sein Dasein verdankt 3^b. Er nennt deren zwei, die unmittelbar zusammenhängen, wie die Participialconstruction andeutet: καθαρισμὸν ποιησάμενος ἐκάθισεν. Auf die Art, wodurch der Sohn den καθ. vollbrachte, ist noch nicht eingegangen; dies soll ja eben im Haupttheil des Briefs ausgeführt werden, um daran die einzigartige und absolute Vollkommenheit dieses καθ. nachzuweisen. Doch deutet die Medialform an, dass dies Thun sich an ihm selbst vollzog. Τῶν ἁμ. ist Gen. obj. Der Ausdruck καθ., der Opferterminologie entnommen, ist von Pls noch nicht für das Werk Christi gebraucht, ausser Hbr nur noch Eph 5 26, I Joh 1 7 9, Tit 2 14, II Pt 1 9. Näheres zu 2 17 9 11—15 10 18. Die Vorstellung, dass Christus zur Rechten Gottes sich gesetzt habe, geht nach Mc 12 36 auf Jesus selbst zurück; sie hat ihren Ursprung in Ps 110 1 und findet sich auch bei Pls. Die Ueberzeugung, dass dies geschehen, bildet in Hbr die Grundlage aller seiner Glaubensgedanken: 4 14 5 10 6 20 7 26 8 1 9 24. Die eigenthümliche Bedeutung, die ihr der Brief gibt, ist hier nur in der engen Verbindung mit καθαρισμὸν ποιησάμενος zu einem einheitlichen Begriff angedeutet. Man verbaut sich das Verständniss derselben durch die Meinung, der Ausdruck spreche die Thatsache aus, in welcher sich die Einsetzung des Sohnes zum Erben des vollen väterlichen Besitzes (2) verwirklichte (BWs). Vielmehr ist es eine neue Aussage für sich, vorausblickend als kurzgefasstes Thema auf die Ausführungen des Briefs. Sein Inhalt ist nur eines der Momente, in welchen sich die 2 ausgesagte Stellung des υἱὸς κληρονόμος zu verwirklichen beginnt, in welchen dieselbe aber auch ihre gute Berechtigung sich erringt. Die wirkliche Besitzergreifung des Erbes, in welches der Sohn rechtlich in Urzeiten eingesetzt worden, liegt noch in der Zukunft. Der Feierlichkeit des Exordiums entspricht der Ersatz von τοῦ θεοῦ durch τῆς μεγαλωσύνης, wodurch die Bedeutung der den neuen Offenbarungsmittler auszeichnenden Thatsache noch stärker markirt wird, und die Beifügung von ἐν ὑψηλοῖς. Derselbe feierliche Ton 8 1.

1 4—14 (s. zu 1 1). 1 4 These. ^{4} ***so viel höher geworden, denn die Engel, als er einen über sie erhabenen Namen geerbt hat.*** Deutlich kommt das dargelegte logische Verhältniss von 2 und 3 zum Ausdruck. Das Ursprüngliche (vgl. Perf. κεκληρονόμηκεν gegenüber Aor. γενόμενος) ist, dass er einen erhabenen Namen geerbt hat. Das Perf. schliesst die Beziehung der Aussage auf ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ κτλ aus. Der erhabene Name kann nicht der Name υἱός an sich sein (BWs); den haben auch die Engel; sondern es ist der Gesammtbegriff υἱός, ὃν ἔθηκεν κληρον. π., δι' οὗ ἐπ. τ. αἰ. als einheitliche Wesensbezeichnung, wobei κεκληρ. wohl auf κληρον. anspielt. Diesem seinem Wesen = ὄνομα entsprechend, τοσούτῳ ὅσῳ, ist die Stellung, die er nun bekommen: γενόμενος κρείττων τῶν ἀγγέλων, wobei das

κρείττω γενέσθαι durch die Doppelthatsache καθαρισμὸν ποιησάμενος — ἐκάθισεν so vermittelt wie erhärtet ist.

Für die 2f ausgeführte, alle gewohnten Vorstellungen übersteigende einzigartige Stellung Jesu gilt es nun einen Maassstab zu finden. Dieser bietet sich von selbst in den Engelwesen. Denn ihrer Stellung ist die gezeichnete am verwandtesten. Auch sie haben eine kosmische Stellung (1 7); auch sie sind Offenbarungsmittler (2 2). Ja Philo hat jenen λόγος ἀΐδιος, in welchem er den χαρακτὴρ τῆς σφραγῖδος τοῦ θεοῦ erkannte (vgl. zu 3), geradezu als ἀρχάγγελος, πρωτότοκος τῶν ἀγγέλων bezeichnet. So ergibt sich die These, in welcher sich die Ausführung 1—3 zuspitzt, ganz natürlich. Insbesondere ist es die Stellung als Offenbarungsmittler, die dem Verfasser wichtig ist. Denn seine ganze christl. Position erhebt sich ihm auf der Folie des AT, wie schon 1 1 zeigte. Und 1 14 mit 3 1 (ἀποστελλ.—ἀπόστολος) lässt als eigentliche Spitze der Darlegung 1 4—14 die Offenbarungsaufträge an die ἄγγελοι und an den υἱός erkennen. Beim AT treten dabei an die Stelle der geschichtlichen, irdischen Offenbarungsvermittler, der προφῆται 1, die höchsten Vermittler, die ἄγγελοι. Denn erst dadurch wird die einzigartige Herrlichkeit der nt. Offenbarung ganz unausweichlich klar, wenn die at. in ihrer allerhöchsten Instanz zur Vergleichung gestellt wird. Als eine Polemik gegen Engelverehrung ist der so sich aus dem Zusammenhang und dessen Tendenz ganz natürlich erklärende Abschnitt 4—14 nicht zu deuten, um so weniger, als der ganze Brief nie mehr darauf zurückkommt und der Tenor der Ausführung selbst nirgends den Ton der Polemik gewinnt.

1 5—14. Schriftbeweis für die These 4, wobei aus den dazu verwendeten Schriftworten auf die knappen Züge der positiven Ausführungen 2f Licht fällt. Deutlich unterscheidet sich durch die analoge Construction ein dreifacher Ansatz 5 7 13; in 5f und 13 werden nur Schriftworte über den υἱός beigebracht, während zu der entsprechenden These über die Engel der Leser selbst aufgefordert wird durch die Frage: τίνι εἶπεν bzw. πρὸς τίνα εἴρηκέν ποτε τῶν ἀγγέλων. Dagegen werden in dem mittleren Absatz 7—12 ein Ausspruch über die Engel und ein zweifacher über den Sohn einander gegenübergestellt. 14 ist eine Schlussbemerkung, in welcher auf Grund der beigebrachten Schriftworte den Engeln ihre Stellung zugewiesen wird, ein Ersatz dafür, dass 5f und 13 nur über den Sohn Aussagen citirt sind. 1 5f. *Denn welchem der Engel hat er je gesagt: „Du bist mein Sohn, heute habe ich Dich gezeugt“* (Ps 2 7) *und wiederum: „ich werde Dir zum Vater sein und Du wirst mir zum Sohn sein“* (II Sam 7 14)? 6 *wiederum* (ohne Zweifel Inversion des πάλιν, wie sie sich auch bei Philos Citaten öfters findet. Vgl. III 3), *dann wenn er den Erstgeborenen einführen wird in die Welt, sagt er: „und es sollen ihn anbeten alle Engel Gottes“* (Ps 97 7 steht προσκυνήσατε ohne καί. Dagegen stimmt das Citat mit Dtn 32 43 in der im Cod. Al. an die Psalmen angeschlossenen Redaction von Dtn 32, wo nur nach πάντες noch οἱ steht, überein. Im Cod. Vat. lautet Dtn 32 43 das Subject: πάντες υἱοὶ θεοῦ. Das Citat ist also ohne Zweifel dem Psalmenanhang eines unserem Cod. Al. verwandten LXX-textes entnommen. Vgl. IV 2). Deutlich verfolgen die drei Citate die Entwicklung der Stellung Christi. Das erste weist auf die grundlegende Thatsache, die das Perf. γεγέννηκα (BWs meint mit Riehm, dass ἐγὼ σ. γεγ. σε keinerlei Bedeutung für den Gedankenzusammenhang habe und nur aufgenommen sei, um an die bekannte Psalmstelle deutlicher zu erinnern!), wie κεκληρονόμηκεν in das σήμερον Gottes, die Ewigkeit verlegt; das zweite auf die damit gegebene Rechtsstellung, welche nur statt des referirenden ἔθηκε κληρονόμον πάντων 2 durch oratio recta in feierlicher Erklärung bezeugt wird; das dritte auf den Eintritt in die

Erbschaft, welcher eben dann erfolgt, wenn alle Engel, die Personificationen von τὰ πάντα (vgl. zu 10), den Sohn anbeten werden. Die vorangestellte Zeitbestimmung zeigt, dass dieser Eintritt noch in der Zukunft liegt, was mit der gegebenen Erklärung von ἔθηκεν 2 (im Unterschied von ἐκάθισεν) harmonirt und sie bestätigt. Πρωτότοκος 6 kann sich beziehen auf die kosmische Stellung des Sohnes wie Kol 1 15 oder auf seine Stellung unter den Engeln als Gottessöhnen neben ihm, was übrigens, da die Engel die Repräsentanten des κόσμος sind, sachlich zusammenfällt, oder auf die Stellung des Erben in der οἰκουμένη μέλλουσα, in die er eingeführt werden soll, wie Rm 8 29, Kol 1 18. Für die letztere Deutung spricht der unmittelbare Context. Der Streit, wie Verfasser dazu komme, das dritte Citat messianisch zu deuten, ist müssig. Durch das ganze AT schimmern ihm die Beziehungen auf den Messias durch. Ueberdies gab hier der Fortgang: καὶ ἐκκαθαριεῖ κύριος τὴν γῆν τοῦ λαοῦ αὐτοῦ, der eine der mess. Hauptthaten zu verheissen schien, dazu ein Recht. 1 7—12. *Und zu den Engeln sagt er: „der seine Engel zu Geistern und seine Diener zu Feuerflammen macht“* (Ps 104 4), 8 *zum Sohn aber: „Dein Thron, o Gott, ist für alle Ewigkeit, und der Stab der Geradheit ist Deines Regimentes Stab* (gegen LXX ist Subject und Prädicat vertauscht). 9 *Du hast Gerechtigkeit geliebt und Unrecht* (l. αδικίαν mit ℵ A Euth.) *gehasst; darum hat Dich, o Gott, Dein Gott gesalbt mit Freudenöl vor Deinen Genossen“* (Ps 45 7f) 10 *und: „Du, Herr,* (entgegen LXX nachdrücklich vorangestellt) *hast zu Anfang die Erde gegründet, und Werke Deiner Hände sind die Himmel.* 11 *Sie werden vergehen, Du aber bleibest; und alle werden sie veralten wie ein Kleid,* 12 *und gleich wie einen Umhang wirst Du sie zusammenrollen* (ἑλίξεις mit TRG, W-H), *wie ein Kleid* (mit W-H; eingeschaltet, um auch das 3. Zeitwort durch ein Bild zu beleben; vor καί gestellt, um auf das 1. zurückzuweisen) *werden sie auch umgetauscht werden; Du aber bist derselbe und Deine Jahre gehen nicht aus“* (Ps 102 26—28). Die zwei Vergleichungspunkte werden für den Sohn in zwei Citaten belegt, während für die Engel das eine nach beiden Seiten genügend Licht zu geben schien. Die Engel sind unselbständige Diener, der Sohn Herrscher; die Engel gehören zu den geschaffenen Himmeln und sind darum stetem Wechsel unterworfen, der Sohn, ihr Schöpfer, ist unwandelbar. Die in den Citaten enthaltenen Aussagen über den Sohn reihen sich an an die von 5f als weitere Belege für die Sätze 2f. Dem προσκυνησάτωσαν 6 wird der θρόνος beigefügt, der es ermöglicht. Die messianische Deutung von Stellen, die Gott anreden, ist rabbinische Uebung, kann also für die Christologie des Verfassers nicht fruchtbar gemacht werden. Aber mit „Dein Thron ist in alle Ewigkeit“ ist die These ἔθηκεν κληρονόμον 2^a belegt; dass der Stab der Geradheit, d. h. Gottes Stab, seines Regimentes Stab oder Scepter sei, ist Umschreibung der in 3^a dem Sohn zuertheilten Weltstellung. 9 entspricht den Aussagen 3^b; Gerechtigkeit lieben und Unrecht hassen 9 ist die subjective Leistung, deren objective Wirkung das Schaffen der Reinigung 3^b ist (4 15 5 8 7 26 12 1f), und die Salbung mit Freudenöl 9 ist der äussere Act, welcher mit dem Sichsetzen zur Rechten des Thrones 3^b verbunden ist (12 2 χαρά statt ἀγαλλίασις). Die μέτοχοι 9 können nur die Engel sein; der Beisatz ist ein directer Beleg für die These 4, vgl. beidemal παρά. Das zweite Citat 10—12 soll belegen, dass diese Stellung des Sohnes, wie sie das erste Citat ausführt, trotz aller Wandlung der geschaffenen Dinge im Gegen-

satz zu den wechselnden Stellungen der Engel von ewiger Dauer ist. Daneben bietet es aber zugleich noch einen Beleg für die in den bisherigen Schriftworten noch nicht berührte Aussage, dass die Welten durch den Sohn gemacht sind 2^b; dies zu markiren dürfte das σὺ κύριε vorangestellt worden sein. 1 13. *Zu welchem aber der Engel hat er gesagt: „Setze Dich zu meiner Rechten, bis ich lege Deine Feinde als Schemel Deiner Füsse“* (Ps 110 1)*?* Damit ist zuletzt auch noch das Ziel der in 7—12 belegten und in der ersten Hälfte des Citats bestätigten Entwicklung belegt, der definitive Eintritt in das Erbe, welcher in dem Augenblick zum Abschluss kommt, da alle Feinde überwunden sind. Wie der zweite Absatz 7—12 durch θρόνος an den ersten 5f mit seinem προσκυνησάτωσαν anknüpft, so hier der dritte durch κάθου ἐκ δεξ. μ. an ἔχρισεν ἔλαιον ἀγ. im zweiten. 1 14. *Sind sie nicht alle dienstbare Geister, zur Hülfe ausgesandt um derer willen, welche die Rettung ererben sollen* (zu μέλλειν vgl. Lc 9 44 24 21)*?* Abschliessend wird, um die Undenkbarkeit festzustellen, dass je den Engeln etwas Aehnliches werden könnte, wie es nach den Citaten dem Sohn zukommt, mit λειτ. πνεύμ. (vgl. 7) deren Stellung, mit εἰς διακ. ἀποστ. deren Beruf formulirt. Wenn mit διὰ τοὺς κτλ auch noch auf diejenigen hingewiesen wird, denen ihr Dienst zu gute kommt, so ist damit von neuer Seite ihre Unterordnung unter den Sohn klargelegt; denn jene σωτηρία, in deren Dienst die Engel verwendet werden, ist selbst das Werk des Sohnes 2 3. Die μέλλοντες κληρον. σωτ. heissen 9 28 ἀπεκδεχόμενοι αὐτὸν εἰς σωτ. (μέλλειν wie 8 5 11 8 Bezeichnung für ein göttlich Vorherbestimmtes). Σωτ. blickt auf 1 3 zurück. Ueber die Bedeutung s. zu 2 2f 10 14f. Das ist die Situation der Christen vor der Parusie. Zu der Deutung auf „die Glieder des auserwählten Volkes, welche nach göttlicher Bestimmung in den ihnen zugedachten Besitz der σωτηρία gelangen sollen,“ (BWs) liegt im Zusammenhang weder Grund noch Recht vor.

2 1—4. Nutzanwendung aus dem 1 1—14 Dargelegten. [1] *Darum müssen wir um so mehr auf das Gehörte hinhalten* (προσέχειν term. techn. für Schiffer, welche Bedeutung hier durch παραρυῆναι gefordert ist), *damit wir nicht vorbeitreiben* (an der σωτηρία 1 14, welche nach 2 3 der Gegenstand des λαλεῖσθαι, also Inhalt des „Gehörten“ ist). [2] *Denn wenn das durch Engel geredete Wort fest war und alle Uebertretung und Unfolgsamkeit* (positive und negative Missachtung desselben, Zerlegung von ἁμαρτίαι 1 3) *gerechte Vergeltung empfing,* [3] *wie sollten wir* (betont) *entrinnen, wenn wir solch hohe Rettung* (vgl. 1 14) *versäumen? welche, anhebend mit ihrer Verkündigung* (vgl. 1 1) *durch den Herrn, von denen, die es hörten, bis auf uns festgehalten worden ist* [4] *unter Mitbezeugung Gottes in Zeichen und Wundern und allerlei Kräften und Zutheilungen von heiligem Geist nach seinem Willen.* Τὰ ἀκουσθέντα **1** ist das, was Gott ἐλάλησεν ἐν τῷ υἱῷ 1 1; somit blickt διὰ τοῦτο auf die ganze Darlegung von Cp 1 zurück. Die Mahnung προσέχειν, in welcher die Nutzanwendung gipfelt, bringt das den ganzen Brief bestimmende Hauptanliegen des Verfassers, den Zweck seines Schreibens zum ersten Mal zum Ausdruck; vgl. 3 1 4 14 6 18 10 22f. 2f zeigt, was für ein Motiv der Vergleichung der beiden Offenbarungen in Cp 1 zu Grunde lag, nämlich ein rein praktisches; und zwar nicht etwa, die Leser von der alten Offenbarung abzuziehen, wofür 2f die ungeeignetste Bemerkung wäre, sondern a minori ad majus den Schluss auf die schweren Folgen der Untreue gegen die neue Offenbarung aus den feststehenden (für später hat sich der

Verfasser ein Exempel dafür vorbehalten 3 7—4 13, wo vielleicht λόγος 4 12 auf 2 2 zurückblickt) Folgen der Missachtung der at. Offenbarung zu ziehen. Δι' ἀγγέλων aber verräth, warum die Vergleichung mit 1 4 bei den Engeln einsetzte. Zu ἡμεῖς 3 vgl. ἡμῖν 1 1. Ἐκφεύγειν ist trans., sein Object ergänzt sich aus den Begriffen μισθαποδοσία und σωτηρία. Die σωτηρία ist die positive Seite des Entrinnens aus der μισθαποδοσία für die παραβάσεις. Wer sie versäumt, für den gibt es kein Entrinnen. Die σωτηρία aber ist ermöglicht durch den καθαρισμὸς ἁμαρτιῶν 1 3, den der Sohn geschaffen. Τηλικαύτη um der Cp 1 geschilderten Erhabenheit ihres Mittlers willen. Der Zweck jener Schilderung war hiernach nur, den Lesern die einzigartige Grösse der ihnen in der neuen Offenbarung gebotenen σωτηρία aufzuweisen, deren Versäumniss jede weitere Möglichkeit einer Rettung ausschliesst. Ἀμελεῖν ist der Gegensatz von προσέχειν 1. Der Relativsatz 3b—4 soll die Grösse der σωτ. und die Schwere der Verantwortung bei ihrer Missachtung nachweisen an ihrer Geschichte; daher ἥτις statt ἥ. Auch hierbei wird an 1 1—4 angeknüpft. Statt λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 steht λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κυρίου, weil für die mahnende Tendenz des Contexts die Hervorhebung der κύριος-Stellung des υἱός in der Welt und gegenüber den Christen viel wirkungsvoller ist. In κύριος findet die 1 2—14 für den υἱός nachgewiesene Stellung ihren treffenden summarischen Ausdruck. Abgesehen von dem Citat 1 10 gebraucht Hbr die Bezeichnung ὁ κ. absolut nur hier (12 14 ὄψεται τὸν κύριον ist es = τὸν θεόν, da dies üblicher Ausdruck für die messianische Hoffnung war); daneben noch ὁ κ. ἡμῶν 7 14 und ὁ κ. ἡμων ἰησοῦς 13 20, eine wesentliche Abweichung von Pls, Eph, Pt, Act. Διὰ τ. κυρ. gehört zu λαλεῖσθαι, weil der υἱός = κύριος der alleinige, nicht nur der erste Mittler der neuen Gottesoffenbarung war. Der Anfang der σωτηρία bestand in dem λαλεῖσθαι διὰ τοῦ κ.; nicht der Anfang des λαλεῖσθαι geschah διὰ τοῦ κ. Hier wird klar, dass der Verfasser sich das λαλεῖν ἐν υἱῷ 1 1 als in dem Erdenleben Jesu erfolgt denkt. Von denen, die die σωτηρία (prägnant für die Botschaft von ihr) damals gehört, ist sie festgehalten d. h. nicht der den παραβάσεις 2 entsprechende Versuch gemacht worden sie umzustossen (ἐβεβαιώθη correspondirt mit βέβαιος 2). Damit sind jene ἀκούσαντες zugleich verpflichtende Vorbilder für die, denen 2 1 das προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν, was 3 6 14 6 19 13 9 mit dem hier verwendeten Begriff βέβαιος ausgedrückt ist, ans Herz gelegt wird; vgl. dasselbe Motiv 10 32 f 12 1—3 13 7. Das „ἐλάλησεν ἡμῖν" 1 1 erscheint hier in seine Momente aufgelöst: ἀρχὴν λαβοῦσα λαλεῖσθαι ... εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη. 4 verschärft die Verantwortung noch mehr durch einen doppelten Hinweis darauf, dass damit Gottes Wille erfüllt worden, und dass Gott selbst dabei mitgewirkt habe. Κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν kann nicht zu μερισμοὶ πνεύματος ἁγίου gehören, da diese, wie das dreifache καί schon sprachlich zum Ausdruck bringt, nach nt. Anschauung eine Erscheinung neben den drei vorhergenannten, nicht die sie legitimirende Quelle derselben sind. Verbunden mit συνεπιμαρτυροῦντος θεοῦ würde es etwas Selbstverständliches aussagen, im Widerspruch mit der nachdrücklichen Stellung am Satzschluss. Es muss daher zum Hauptbegriff gehören. Das ἐβεβαιώθη war nicht Menschenwerk allein, sondern Gottes Wille. Es steht hinter den dasselbe vermittelnden Vorgängen, weil diese mit jenem eine einheitliche geschichtliche Thatsache bilden und diese gesammte Thatsache damit als Wille Gottes gewürdigt werden soll. Vgl. dazu 10 36 13 21. Um diesen seinen Willen durchzuführen, hat Gott noch

unmittelbares Zeugniss beigefügt (ἐπί), durch welches jenes βεβαιωθῆναι gesichert wurde, in Form von ausserordentlichen Erscheinungen (vgl. dazu Gal 3 5 I Kor 12 9f Rm 15 19 II Kor 12 12). Dabei kann ein und dasselbe Factum seiner Bedeutung nach σημεῖον, seiner Erscheinung nach τέρας, seinem Wesen nach δύναμις, und seinem Ursprung nach πνεῦμα ἅγιον sein. Dennoch ist jedesmal der nächste Begriff umfassender, als der vorhergende. Σημ. und τέρ. gehören enger zusammen, daher τέ; sie bezeichnen nur die einzelne, sinnenfällige Wunderthat als eine Weise der Bethätigung von δύναμις und πν. ἅγ. (Act 10 38 Rm 15 19 Act 2 22 II Kor 12 12 II Th 2 9). Daneben kann sich die δύν. auch in rein-geistigen Einwirkungen bethätigen, z. B. I Kor 2 5, daher die Unterscheidung von δυνάμεις und ἰάματα, welche dort das Genus τέρατα vertreten, I Kor 12 9f 28. Jede δύναμις ist wiederum ihrerseits eine Wirkung des heiligen Geistes (Rm 15 19 I Kor 2 4 12 8—10); aber neben dem Mittheilen von δυνάμεις wirkt der heilige Geist noch allerlei anderes (I Kor 14 12 3 8 Act 19 6). Die μερισμοί sind wohl gleichbedeutend mit διαιρέσεις I Kor 12 4. Mit dieser Erinnerung an den Reichthum und die Herrlichkeit dessen, was den Lesern geworden (ähnlich 6 4f), und der Zurückführung desselben auf die höchste und heiligste Ursache, den Willen Gottes, schliesst der Eingang. Vgl. einen ganz ähnlichen Gedanken Mc 16 20.

2 5—18. Die der 1 4—14 bewiesenen Würdestellung entgegengesetzte offenkundige Niedrigkeit der geschichtlichen Erscheinung des υἱός. Aus diesem Gegensatz will Verfasser das Thema gewinnen für die Darlegungen, die den Zweck des Briefes bilden. 2 5—8a. Ausgangspunkt. 5 *Denn nicht Engeln* (ohne Artikel, die Gattung betonend) *unterstellte er* (Gott 4) *die künftige Welt* (wie in gewissem Sinn die gegenwärtige 1 7 14 2 2), *von welcher wir reden;* 6 *es hat aber* (positiver Gegensatz zu dem negativen Satz 5) *irgendwo* (Ps 8 5—7) *einer bezeugt* (nach III Citationsformel wie bei Philo, besonders wenn Gott so angeredet wird, dass die Formel λέγει scil. ὁ θεός ungereimt wäre; das feierliche διεμαρτ. stellt genügend sicher, wo das πού zu suchen ist; die Person des Schriftstellers ist für den alexandrinischen Inspirationsglauben gleichgültig, daher τις, wie nie bei Pls): *„was ist ein Mensch, dass Du seiner gedenkst, oder ein Menschensohn, dass Du das Auge auf ihn richtest?* 7 *Du hast ihn einen Augenblick* (Urtext: *ein klein wenig;* vom Verfasser nach 9 zeitlich verstanden) *Engeln gegenüber erniedrigt; mit Herrlichkeit und Ehre hast Du ihn gekrönt* (Ps 8 7a wird hier ausgelassen, weil es kein eigenthümliches Moment neben 7b enthält, von dessen Formulirung der Verfasser ausgehen wollte), 8a *alles hast Du unter seine Füsse unterworfen.“* **5** ist nicht ein neuer Gedanke, sondern Recapitulation von 1 4—14 in negativer Fassung, speziell parallel mit 1 14 und anschliessend an 1 13, eine Antwort auf die rhetorischen Fragen 1 5 und 13. Eben als Recapitulation der Darlegung, aus welcher 2 1—4 die Folgerung zog, ist es Begründung von 2 1—4, daher γάρ. Die Rückweisung vollzieht ausdrücklich trotz des Praes., das nur andeutet, dass dieser Gegenstand nun nicht etwa verlassen werden soll, die Bemerkung περὶ ἧς λαλοῦμεν, was sich speziell auf 1 6, des Weitern aber überhaupt auf die Ereignisse bezieht, welche den Erbantritt des Sohnes herbeiführen; insbesondere gehören die 2 4 angeführten Erscheinungen dieser οἰκ. μέλλ. an, wie nicht minder die σωτηρία selbst, vgl. 9 11 28 mit 10 1; die πόλις μέλλουσα 13 14 ist ihr Mittelpunkt. 6 5 erscheint der Begriff in der Kategorie der Zeit als αἰὼν μέλλων. Diese negative Wiederaufnahme von 1 4—14 ist aber nur rhetorisches

Mittel, um damit 6f die entsprechende Position eindrucksvoll einzuführen, welcher aus den geschichtlichen Thatsachen gewichtige Bedenken erwachsen. Den Weg dazu und damit von vornherein den sicheren Grund soll ein Schriftwort schaffen, dessen πάντα ὑπέταξας das ὑπέταξεν τὴν οἰκ. μέλλ. 5 mit einschliesst und dem ἄνθρωπος bezw. υἱὸς ἀνθρώπου zuerkennt, was nach Cp 1 den ἄγγελοι nicht zukommt. Dass dieser ἄνθρ. bzw. υἱ. ἀνθρ. der υἱός 1 1—14 sei, m. a. W. die messianische Deutung des Psalms steht dem Verfasser so gut wie dem Pls (I Kor 15 27f) an sich fest. Ὑπέταξας πάντα ist mit ἔθηκας κληρονόμον πάντων, δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας mit κάθου ἐκ δεξιῶν μου identisch 1 3 13. Beide Thatsachen sind die Beweise für μμν. bzw. ἐπισκ. Die Frageform und der Ausdruck ἄνθρωπος kam dem Verfasser sehr gelegen, weil er eben das Problem der menschlichen Niedrigkeit gegenüber der hohen Würdestellung zum Ausgangspunkt des Weitern macht. 2 8b—9. Anwendung dieses Schriftworts auf den υἱός Jesus. 8b *Denn, indem er sagt „alles ihm unterworfen", hat er* (der τις 6) *nichts ausgenommen als ihm nicht unterworfen* (dies die aus dem Schriftcitat erhobene These, von welcher die Gedankenentwicklung ihren Ausgang nimmt, und die, da sie die Negation 5 aufs Neue bestätigt, mit γάρ angeschlossen wird). *Jetzt aber sehen wir noch nicht ihm alles unterworfen* (οὔπω, grammatisch zu ὁρῶμεν gehörig, will doch nicht nur das Sehen, sondern das Object desselben als noch nicht vorhanden bezeichnen, da mit der vollen Unterwerfung des All von selbst gegeben ist, dass man dies auch sieht), 9 *aber den einen Augenblick Engeln gegenüber Erniedrigten schauen wir* (βλέπομεν markirt den Begriff des mit Augen Sehens im Gegensatz zu jedem geistigen Sehen schärfer als ὁρᾶν), *Jesus, um des Todesleidens willen mit Herrlichkeit und Ehre gekrönt, auf dass* (kann bei der gegebenen constructiven Vertheilung der Satzelemente nur von ἐστεφαν. abhängig sein) *er durch Gottes Gnade für jeden den Tod gekostet habe* (vgl. Joh 8 52). Da 10—18 der eigentliche Gegenstand der Darlegungen die Erniedrigung in ihrer Nothwendigkeit und Bedeutung ist, βλέπομεν so bedeutungsvoll an die Stelle von ὁρῶμεν tritt, der Ausdruck Jesus bis jetzt noch nicht erschien, und die Wahl gerade dieser Bezeichnung darauf schliessen lässt, dass der Verfasser von der menschlichen Daseinsweise des υἱός reden will, so ist als nächstes Object von βλέπομεν das artikulirte τὸν . . ἠλαττ. zu betrachten, dem Ἰησοῦν κτλ als Apposition mit deiktischer Pointe zugefügt ist, eine Construction, die 3 1f ganz genau sich wiederholt. Den Erniedrigten haben sie vor Augen, nämlich in Jesus (die gebräuchlichste Bezeichnung, dreizehnmal, und zwar einerlei, ob vom irdischen oder himmlischen Herrn, wie sich 4 14 13 20 mit ihr die Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ und ὁ κύριος ἡμῶν verbunden findet). Dass aber dieser der in der Psalmstelle Gemeinte sei, ist an der Thatsache zu erkennen, welche hier, wie schon 1 3, als unter den Christen allgemein anerkannt, einfach attributiv an Ἰησοῦν angeschlossen wird: δόξῃ κ. τ. ἐστεφαν. Die Vereinbarkeit dieser letzteren Thatsache mit der vor Augen liegenden des ἠλαττ. wird sofort nach Seite des Grundes und des Zwecks allerdings zunächst in räthselhafter Kürze angedeutet. Grund: διὰ τὸ πάθ. τοῦ θαν., was am Nächstliegenden (vgl. zudem 10 14) auf den Tod des ἐστεφαν., worin dessen Erniedrigung gipfelte, bezogen wird, so dass die Erniedrigung selbst in änigmatischer Pointe statt als unvereinbar, vielmehr als Grund der Krönung aufgestellt wird. Inwiefern Jesus gerade um seines Todesleidens willen gekrönt werden konnte, lehrt sofort der Zweck dieser Krönung verstehen,

der darin liegt, dass durch diese seine Krönung sein Kosten des Todes (θαν. ohne Artikel, als Gattungsschicksal) jedem zu gut komme (ὑπέρ = zu Gunsten), wobei das individualisirende παντός vielleicht auf ἄνθρωπος 6 zurückblickt, jedenfalls mit dem ebenso individualisirenden ὅσοι 15 die gleiche Tendenz hat, also hier nicht befremden darf. Erst 14f erklärt unter Ausführung der vermittelnden Momente das ὑπέρ in seinem Effect für alle einzelnen; vgl. ὅπως statt ἵνα. Hier ist nur die letzte Ursache, welche eine solche durch die Erhöhung vermittelte Wirkung des Todesleidens überhaupt ermöglichte, angegeben mit χάριτι θεοῦ, was auf den gesammten Satzinhalt, nicht auf ein einzelnes Moment desselben zu beziehen ist (vgl. 4 16, wo sie für den subjectiven Effect als Ursache aufgeführt ist). Es ist ein Rathschluss und eine Bethätigung der Gnade Gottes, wenn er den υἱός erniedrigte und erhöhte, damit sein Tod Menschen zu gut kommen könne. In ihr, der Gnade Gottes, liegt doch die eigentliche, letzte Lösung des Räthsels, wie diese wundersamen Schicksale des υἱός solche Wirkung üben konnten. Wenn auf Grund dessen in der änigmatischen Kürze des Satzes die χάρις θεοῦ kurzweg als die Ursache des γεύεσθαι θανάτου seitens des υἱός erscheint, so ist dies ein kühnes Oxymoron, ähnlich dem vorhergehenden: διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου ἐστεφανωμένος δόξῃ καὶ τιμῇ.

Die Entstehung der von BWs im Widerspruch mit Tdf, Trg, W-H gegen fast alle Codd., Verss. und Väter auf Grund der Bezeugung ihres Vorhandenseins durch Orig., Hieron., Ambros. Theodor von Mopsv., Theodoret u. a. aufgenommenen LA χωρίς statt χάριτι, deren Verschwinden er aus ihrem Gebrauch bei den Nestorianern erklären will, während ihr doch schon lange vorher χάριτι vorgezogen erscheint, ist vielleicht zu erklären aus den christologischen Debatten seit dem 3. Drittel des 2. Jahrh., in welchen die Frage, ob in Christus auch θεός gelitten habe und gestorben sei, brennend war und in Folge deren bisher unbefangen gebrauchte Formeln, wie αἷμα θεοῦ, τὰ παθήματα τοῦ θεοῦ, corrigirt wurden (vgl. Harnack, DG I[1] 620). Die LA lässt aber auch keine befriedigende Erklärung zu. Zu ὑπὲρ παντός als Einschränkung gezogen, würde χωρὶς θ. einen Ungedanken zurückweisen; zum Subject gezogen, würde es eine dualistische monarchianische Christologie voraussetzen, die dem Brief und seiner ganzen Zeit völlig fern liegt. Zu γεύσηται gezogen, nämlich dass Jesus „von Gott verlassen" den Tod erlitten habe (Zimmer, BWs), würde ihm im Zusammenhang jede Bedeutung abgehen; es wäre nur ein ausmalender Zug, der bei der knappen pointirten Diction des ganzen Abschnitts doppelt räthselhaft erschiene.

Was hier in gedrängter Kürze von dem ἠλαττωμένος ausgesagt ist, wird 2 10—15 genauer ausgeführt. Der Ausgangspunkt ist die Thatsache ἠλάττωσας, die Absicht aber, dieselbe aus ihrer Bedeutung begreiflich zu machen. [10] *Denn* (Rechtfertigung des ἠλάττωσας gegenüber einem, der zum στεφανοῦσθαι bestimmt war) *es geziemte ihm, um desswillen alles und durch den alles ist, da er viele Söhne zur Herrlichkeit führte, den Anführer ihrer Rettung durch Leiden zu vollenden.* [11] *Denn, der da heiligt und die geheiligt werden, sind allzumal desselben Ursprungs; um welcher Ursache willen er sich nicht schämt, sie Brüder zu nennen,* [12] *indem er sagt: „ich werde Deinen Namen meinen Brüdern verkündigen* (ἀπαγγ. statt des in unseren LXX-Handschriften befindlichen διηγήσομαι), *inmitten der Gemeinde werde ich Dich preisen"* (Ps 22 23) [13] *und wiederum: „ich* (ἐγώ steht nicht in unserem LXX text) *werde Vertrauen haben* (ἔσ. πεπ. Umschreibung des grammatisch nicht zu bildenden Fut.) *auf ihn", und wiederum: „siehe, ich und die Kinder, welche mir Gott gegeben hat"* (Jes 8 17f) scil. werden Vertrauen haben auf ihn. (Die beiden letzten Sätzchen bilden

ein Citat und haben nur im Zusammenhang Beweiskraft. Diese liegt in der im 2. Satz ausgesprochenen Zusammenschliessung des ἐγώ = υἱός mit den παιδία Gottes unter dem gleichen Vertrauen zu ihm, so dass durch das zweite καὶ πάλιν nicht wie durch das erste ein neues Citat eingeführt, sondern nur die Wiederholung derselben Behauptung mit einem erweiterten Subject: ἐγώ, καὶ πάλιν· ἐγὼ καὶ τὰ παιδία markirt werden will; nur so erklärt sich die Einschaltung des ersten ἐγώ in den LXXtext.) 14 *Da nun die Kinder an Blut und Fleisch* (mit Eph 6 12 an Stelle des üblichen σὰρξ καὶ αἷμα; vgl. II 2) *Theil haben* (κεκοινώνηκεν die in der Gegenwart fortwirkende Schöpfungsthatsache), *bekam auch er entsprechend* (παραπλ. drückt nicht sich deckende Gleichheit, sondern nur Gleichartigkeit aus) *daran Theil* (μετέσχεν nicht er hatte, sondern er bekam Theil, was ebenso wie κεκ. auf Gott als die Ursache hinüberblickt), *damit er durch den Tod machtlos mache den, der des Todes Gewalt hatte, d. i. den Teufel,* 15 *und diejenigen alle erlöse, welche durch Furcht des Todes während des ganzen Lebens der Knechtschaft verhaftet waren.* Die Erklärung geht am besten aus von der **11** ausgesprochenen und **12**f mit zwei Schriftstellen belegten Thatsache. Die letzteren beweisen zunächst nur, dass Christus, dem sie ohne weiteres in den Mund gelegt werden (vgl. III 3 IV 2), die Menschen, deren er sich annimmt, Brüder nennt, so die, in deren Mitte er Gott preist 12, wie die, mit welchen als παιδία Gottes er sich in dieselbe Vertrauensstellung zu Gott zusammenschliesst 13. Dass er sich dessen nicht schämt, kann aber seine αἰτία, auf welche darum aus den Schriftstellen sicher geschlossen werden darf, nur in der Thatsache haben, dass er und sie gleichen Ursprungs sind. Welcher Ursprung gemeint ist, lassen die Citate deutlich erkennen. Wenn Christus den Namen Gottes preist, auf Gott vertraut, so thut er es, als der aus Gott stammt, wie er ja auch seine Brüder, die παιδία, als solche bezeichnet, welche Gott ihm gegeben hat, d. h. welche von Gott stammen. Auf diesen Ursprung der Existenzweise beider aus Gott weisen auch die Verba 14a hin, desgleichen das unmittelbar vorausgehende δι' οὗ 10. So kann ἐξ ἑνός sich nur auf Gott beziehen, was ohnedies der blosse Ausdruck εἷς am nächsten legt. Dabei an die Wiedergeburt der ἁγιαζόμενοι zu denken, verbietet die völlige Gleichstellung von ἁγιάζων und ἁγιαζόμενοι. Aber auch die irdisch-fleischliche Existenzform ist nicht gemeint, von welcher erst 14 handelt, sondern das Dasein als solches: beide verdanken ihr Dasein Gott, und zwar in viel unmittelbarerer Weise als τὰ πάντα 10, was der Wechsel von διά in ἐξ zum Ausdruck bringt. Dass der εἷς nicht Adam (Hfm, Holtzheuer) noch Abraham (Bengel, BWs) sein kann, zeigt der Zusammenhang, wo nur von Gott die Rede ist, und noch deutlicher 14, wo erst die Annahme der Adamsnatur seitens Christi mit einem οὖν gefolgert ist als Consequenz aus dem Thatbestand 11 ἐξ ἑνός. Ὁ ἁγιάζων heisst Christus nach 9 13, sofern er eine Reinigung der Sünden schafft 1 3, also als der, welcher nach 9 ἐγεύσατο θανάτου ὑπὲρ παντός, nach 10 ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας ist; οἱ ἁγιαζόμενοι sind die Christen von dem Augenblick an, wo sie unter Christi heiligendem Einfluss stehen, sobald das ὑπὲρ παντός 9 auf sie Anwendung findet. Beide aber sind eben das, was sie für einander sind, der eine ἁγιάζων, die anderen ἁγιαζόμενοι, aus Gott, wie ja dies gegenseitige Verhältniss nach 9 seine Wurzel hat in χάριτι θεοῦ. Beide, Christus, dass er heiligen kann, und die Christen, dass sie geheiligt werden können, verdanken dies Gott. Τέ verbindet beide Begriffe möglichst eng unter diesem Urtheil: dasselbe gilt so

gut vom einen, wie vom anderen; es ist darin keinerlei Unterschied. Durch γάρ wird nun diese ihrerseits aus der Schrift erwiesene Thatsache, dass die gegenseitige Stellung Christi und der Christen in Gott ihre Ursache hat, eingeführt zur Erklärung oder Erhärtung der Aussage in **10.** Der Vers sagt zunächst jedenfalls aus, dass Gott den Anführer der σωτηρία vieler Söhne durch Leiden vollendet habe. Ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας entspricht 3 σωτηρία ἀρχὴν λαβοῦσα λαλ. διὰ τοῦ κυρίου. Ueber σωτ. vgl. zu 14 f. Geworden ist er ἀρχηγός (vgl. Act 3 15 5 31. Philo vit. Mos., M II 155 schreibt dem υἱός zu, zu dienen πρὸς χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν) nicht nur dadurch, dass er die σωτ. verkündigt, sondern, wie das 5 9 an die Stelle tretende αἴτιος zeigt, dadurch, dass er sie bewirkt hat; wodurch, das eben deutet der Context an und führt weiterhin der Brief in seinem Hauptttheil des Näheren aus. Zunächst ist nun gesagt, dass Gott ihn als ἀρχηγὸν ἐτελείωσε διὰ παθημάτων.

Τελειοῦν bedeutet etwas τέλειος machen, so dass es am τέλος seiner Bestimmung angelangt, dass es geworden ist, wie es sein soll (opp. νήπιος, der noch nicht ist, was er werden soll 5 13 f, vgl. 9 11, Eph 4 13, auch ἔχων ἀσθένειαν 7 28, weil ein solcher nicht ganz ist, was er seiner Idee nach sein sollte, τετελειωμένος). So steht von solchen, welche eine ihnen bestimmte Verheissung erlangen, von Gerechten, welche den ihnen entsprechenden Zustand erreicht haben, τελειωθῆναι 11 40 12 23. Wenn Opfer den, der sie bringt, zu dem Ziele führen, welches er als Opfernder erreichen soll, so wird ihnen ein den Opfernden τελειῶσαι zugeschrieben 9 9 10 1; vgl. 7 11 18 f. Das Opfer Christi hat dies geleistet, daher τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζομένους 10 14, die ἁγ. voll und ganz zu dem gemacht, was sie sein sollen, so dass sie ἡγιασμένοι sind. Für den υἱός besteht die τελείωσις in dem seinem Wesen entsprechenden, aller Schwachheit enthobenen, ewigen Leben 7 28 5 9. So kann der Ausdruck τὸν ἀρχηγὸν τελειῶσαι nur bedeuten: den ἀρχ. ganz zu dem machen, was er als ἀρχ. sein muss, ihn zur Erfüllung seines Berufs befähigen. Wenn BWs sagt, „die Leiden erscheinen hier als das Mittel, wodurch Christus Gelegenheit gegeben werden sollte, vollkommen zu werden, d. h. seine sittliche Vollkommenheit in der höchsten Probe zu bewähren", so ist die sprachlich correcte erste Uebersetzung des τελειοῦν den Vorstellungen des Verfassers ganz fremd, die zweite umschreibend ein für den Verfasser vielleicht möglicher Gedanke, aber eine sprachlich unmögliche Deutung von τελειοῦν.

Dies τελειῶσαι geschah, d. h. der ἀρχηγός erfüllte seinen Beruf, bewirkte factisch die σωτηρία, „διὰ παθημάτων", was sichtlich auf 9 zurückdeutet, wornach durch Gottes Gnade dem Tod Christi eine die Anderen vom Tode rettende Wirkung zukam. In diesem allem aber liegt nicht das Eigenthümliche des Satzes. Es ist nur eine andere Ausdrucksweise für das schon 9 Gesagte; denn der sachliche Inhalt beider Aussagen ist derselbe; nur steht dem Verfasser 9 der Vorgang selbst, hier dagegen das Ergebniss im Vordergrunde der Betrachtung: indem Christus χάριτι θεοῦ ὑπὲρ παντὸς ἐγεύσατο θανάτου, ist er ἀρχηγὸς σωτηρίας (= Befreiung vom Tod) τελειωθεὶς διὰ παθημάτων (= ἐγεύσατο θανάτου) geworden. Das neue Moment des Satzes ist vielmehr, dass dies τελειῶσαι διὰ παθημάτων Gott ἔπρεπεν, d. h. dass es seinem Wesen, seiner Stellung entsprach, Gottes würdig war. Αὐτῷ ist Gott, das in 9 nach 7^b subintelligirte, überdies durch χάριτι θεοῦ angedeutete active Subject bei Erniedrigung und Krönung Jesu. Auf αὐτῷ das doppelte Relativ zu beziehen, liegt sprachlich am nächsten. Gott ist Anlass und Ursache des gesammten Seins. Von ihm muss darum auch das befremdende Schicksal Jesu ausgehen, in ihm seinen Anlass haben, d. h. aus seinem Wesen muss es erklärt werden. Ist es nun aber seiner würdig? Darauf müssen die übrigen Satztheile Antwort geben. Nun ist schwer

zu entscheiden, ob das Part. ἀγαγόντα zu αὐτῷ oder zu τὸν ἀρχηγόν gehört, ob es Apposition zum Subject oder zum Object des Infinitivsatzes ist. Sprachlich ist Beides möglich, ungezwungener das erste. Sachlich kann εἰς δόξαν ἄγειν von Gott wie von Christus ausgesagt sein; υἱούς kann, in Analogie mit παιδία 13, auch im letzteren Fall stehen. Dennoch gibt die Beziehung auf Gott schärfere Pointen. So wie dem ἀρχηγός = υἱὸς ἀνθρώπου ein τελειωθῆναι = δόξῃ στεφανοῦσθαι geworden ist, sollen auch die υἱοί, was dann wohl mit ἀνθρώπου zu ergänzen wäre, zu δόξα gelangen. Und wie das eine, so dürfte auch das andere Gott zugeschrieben sein. Dieses ἄγειν zu verwirklichen, bestellt Gott einen ἀρχηγός. Ἀγαγεῖν ist dann nicht von einem einmaligen, schon erfolgten Factum, sondern von dem bei Gott beschlossenen Act zu deuten. Das Geziemende aber lag eben darin, dass Gott, wollte er das eine thun, auch das andere thun musste. Während nun die schon oben erklärten 11—13 beweisen, dass Beides wirklich von Gott herrührt und nicht von einander zu trennen ist, legt **14f** auseinander, inwiefern jenes τὸν ἀρχηγὸν διὰ παθημάτων τελειῶσαι Gott geziemend war. Dabei enthält der Behauptungssatz, dass der υἱός auch selbst gleichermaassen an Fleisch und Blut Theil bekam, nur die selbstverständliche Voraussetzung für das γεύεσθαι θανάτου 9 oder die παθήματα 10, also sachlich nichts Neues. Die Bedeutung von 14f liegt vielmehr in dem ἵνα-Satz, in der Angabe des Zweckes, welchen Gott durch diese ganze Fügung der Geschicke des υἱός verwirklichen wollte. Denn dieser eben macht es einleuchtend, dass die ganze, an sich so schwer begreifliche Fügung, wornach der Sohn unter Engel erniedrigt wurde, den Tod kosten, Leiden auf sich nehmen 9f musste, Gottes durchaus würdig war. In ihm findet denn auch das ὑπὲρ παντός jenes γεύεσθαι θανάτου eine Erklärung; aus ihm wird es verständlich, warum der υἱός durch seine Leiden definitiv ein ἀρχηγὸς σωτηρίας für viele υἱοί geworden ist 10, warum der ἠλαττωμένος κτλ ein δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφανωμένος wurde. Es galt nämlich, dass Jesus durch den Tod den Teufel machtlos machen und die Menschen erlösen sollte. Der Teufel besitzt die Gewalt des Todes, was innerhalb der biblischen Weltanschauung nicht bedeuten kann, dass er selbst den Tod verhängt, sondern nur, dass er dem Tod in die Arme führt durch die Wege, auf welche er die Menschen lockt, oder dass er über die Todten verfügt. In beiden Fällen ist die Sünde das Mittelglied. Denn der Weg der Sünde führt zum Tode; und die Sünde überliefert die Todten dem Teufel zur Strafe. So erklärt sich die hier Jesu zugeschriebene Wirkung, das καταργεῖν τὸν διάβολον κτλ, aus der 1 3 angegebenen, der Reinigung der Sünden. Τούτους **15** deutet auf τὰ παιδία mit sinnentsprechendem Genuswechsel zurück; ὅσοι individualisirt wie παντός. Dass sie diesem Machthaber gegenüber in Knechtschaft standen, haben sie selbst verschuldet, ἔνοχοι. Diese Knechtschaft aber, die sich völlig erst im Tod verwirklicht, besteht schon während des ganzen Lebens in der Form der Furcht vor dem Tode. Der Effect dieser 14f geschilderten Erlösung heisst 10 σωτηρία, was demnach, wie hier deutlich ist, Gegensatz zu ἀπώλεια und = περιποίησις ψυχῆς 10 39 ist, also nicht unmittelbar auf die Sünde sich bezieht. Warum Jesu Tod diese sündenreinigende und darum vom Tod befreiende Wirkung haben konnte, ist hier nicht gesagt; im Zusammenhang galt es zunächst nur zu begreifen, warum Jesus Mensch werden und sterben musste, nämlich um dies Werk zu vollbringen. 2 16—18. In unverkennbarem Anklang an 5

wird 16 die Voraussetzung bei dem allem, nämlich dass es sich dabei wirklich um der Menschen Rettung gehandelt habe, als eine dem Glauben unmittelbar gewisse und durch Verheissung besiegelte Thatsache unter Wiederaufnahme von 14^a beigefügt, um von ihr aus 17 die These zu gewinnen, welche für die weiteren Darlegungen zum Thema dienen sollte. Sie wird in den Ausdruck gefasst, der für die 5—15 gegebene Lösung des Problems, warum der υἱός also erniedrigt erschien, der schlagendste vom AT dargebotene Begriff schien. Woran BWs erkennen will, dass die Anwendung dieses Begriffs auf Christus als den Lesern bekannt und selbstverständlich eingeführt werde, ist nicht zu sehen. Die umständliche Vorbereitung seiner Einführung spricht dagegen. 16 *Gibt er sich ja doch nicht Engeln hin, sondern Abrahams Samen gibt er sich hin.* Wollte und sollte er dies, so musste er eben, wie 14 geschildert, Theil bekommen an der Natur dieses Abrahams-Samens und, wie 15 gezeigt, den Zustand, unter dem dieser litt, überwinden. Der Ausdruck σπέρμα ἀβραάμ beweist nichts für die jüd. Nationalität der Leser, da der einzige zwingende Grund, den BWs dafür anführen zu können meint, dass 11 auf die gemeinsame leibliche Abstammung reflectirt sei, sich als exegetisch nicht haltbar erwies. Ueberdies würde der Satz, so allgemein wie er gefasst ist, dann voraussetzen, dass das Heil auf die Juden beschränkt sei, was niemals unseres Verfassers Ansicht sein kann. Vielmehr ist der Ausdruck (vgl. VI) gewählt, weil die Einführung des Hohepriesterbegriffs 17 dadurch vorbereitet und weil darin (vgl. 7 6) zugleich der Anspruch auf Erfüllung der gegebenen Verheissung angedeutet wird. Auch darum waren die die Einlösung der Verheissung ermöglichenden Maassnahmen für Gott völlig geziemend. „Nicht Engeln" braucht nicht gegen eine falsche Theorie zu polemisiren, sondern es erklärt sich völlig aus der Absicht, durch Gegenüberstellung dieser Eventualität klar zu machen, warum das sich der Menschen Annehmen jene Consequenzen verlangte. Um der Engel sich anzunehmen, hätte der υἱός, der selbst Engelnatur hatte, bleiben können, was er von Anfang an war; vor allem ein Todesleiden war dann überflüssig, da Engel nicht dem Tode und seiner Furcht geknechtet sind. 17 *Darum* (weil er sich Abrahams Samen hingab; ebenso 7 25 9 18) *musste er in allem* (in der Annahme von Fleisch und Blut 14 und in der Uebernahme des Todes 14) *den Brüdern* (12) *ähnlich werden* (= παραπλησίως 14), *damit er ein barmherziger und treuer Hoherpriester werde, in Beziehung auf das Verhältniss zu Gott* (5 1, vgl. Ex 4 16 von Mose), *zu sühnen die Sünden des Volkes.* Ὤφειλεν ist unverkennbar parallel mit ἔπρεπεν; letzteres blickt auf Gott, ὥφ. auf die Sache: wie es für Gott geziemend war, so ist es auch der Natur der Sache entsprechend. Ἐλεήμων, was Christus als υἱός des Verständnisses der Menschenlage ermangelnd nach 2 18 4 15 kaum hätte sein können, ist er eben durch sein Eingehen in die menschliche Nothlage geworden; insofern blickt ἐλ. auf 4—16 zurück. Πιστός ist er, sofern er eben das Alles auf sich genommen hat; blickt also wiederum auf 4—16, speziell 9^b 14^a zurück. Das Thun selbst aber charakterisirt ihn als ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν. Der Beisatz sagt, dass in der Leistung dessen, was Gott gegenüber nöthig war, das Wesen seines Hohenpriesterthums lag, nicht etwa in priesterlichen Vorrechtsansprüchen oder Aehnlichem gegenüber den Menschen. Dies wird sofort genauer angegeben in einer an 1 3 erinnernden Wendung: εἰς τὸ κτλ. Der Beisatz τοῦ λαοῦ, übrigens einfach ein aufnehmendes Synonymon für σπέρμα ἀβρα-

ἁμ. 16, ist durch die Vorstellung ἀρχιερεύς veranlasst, sofern die Function des Hohenpriesters dem Volk, hier die des nt. Hohenpriesters natürlich dem nt. Volk, zu gut kommt. Ἱλάσκεσθαι (nur hier und I Joh 2 2 4 10) ist abwechselnd mit καθαρισμὸν ποιεῖσθαι bei LXX zur Wiedergabe des Begriffs כִּפֻּרִים gebraucht; letztere Uebersetzung sieht den Act nach seiner Wirkung an den Menschen, erstere nach seiner Bedeutung gegenüber Gott an; dort ist der aufzuhebende Gegensatz Unreinheit, hier Trennung von Gott. Die Folge ist der Zustand des ἡγιάσθαι. Mit 17 ist die Formulirung gewonnen, auf welcher alle weiteren Betrachtungen ruhen. Warum, da das κατὰ πάντα ὁμοιωθῆναι sich nur auf die Zeit seines irdischen Lebens bezieht, auch das dadurch ermöglichte Hohepriesterwerden in dieselbe Zeit fallen musste (BWs), ist mir unverständlich. Ehe Verfasser darauf weiter baut, wird, zugleich um zu einer an das bisher Erhobene anzuknüpfenden, zweiten, mit 2 1—4 parallelen Paränese den Uebergang zu gewinnen, die Sicherheit der gewonnenen Position aus den betreffenden Thatsachen begründet (vgl. 7 28). [18] ***Denn auf Grund dessen, dass*** (oder ***was;*** ἐν ᾧ = ἐν τούτῳ ὅτι oder ὅ) ***er selbst gelitten hat*** (Perf. als vollendet, nach 9 und 10 vom Todesleiden zu verstehen) ***durch Versuchung*** (vgl. 4 15, die Versuchung liegt im Leiden selbst, sofern es von Gott ablenken kann), ***kann er denen, die versucht werden, helfen*** (vgl. Ps 79 9 βοηθεῖν in Verbindung mit ἱλάσκεσθαι). Δύναται, nicht nur subjectiv, weil er sie versteht, wie 4 15, sondern objectiv, weil sein Leiden den 14 f geschilderten Erfolg hat.

3 1—4 13. Darlegung der Bedeutung des 2 17 gewonnenen Themas; πρὸς εὔνοιαν (Einl. V). **3 1—6.** Vergleichung von Moses und Christus. Der Ausgang von einer in ihrer Tendenz der Conclusion 2 2 f analogen Vergleichung mit Moses erklärt sich daraus, dass der Verfasser eine durch Moses (vgl. 16) dem Volke der Wüstenzeit gewordene Verheissung auf die Christen anzuwenden gedenkt. Aber auch der Zusammenhang mit dem Bisherigen fehlt nicht, wenn der Verfasser wie Philo Moses als Hohenpriester betrachtet hat, was um so wahrscheinlicher ist, da er den Ex 4 16 von Moses gebrauchten Ausdruck τὰ πρὸς τὸν θεόν 2 17 mit ἀρχιερεύς zu einem Begriff verbindet. [1] ***Darum, heilige*** (2 11) ***Brüder, Genossen der himmlischen*** (charakterisirt deren Inhalt, vgl. αἰώνιος 9 15 und μέλλων 1 14 2 5) ***Berufung*** (erfolgt ohne Zweifel durch das λαλεῖσθαι 1 1 2 3), ***betrachtet den Apostel*** (1 4—14, vgl. ἀποστελλόμενα 14) ***und Hohenpriester*** (2 5—18) ***unseres Bekenntnisses*** (ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολ. philonischer Ausdruck) ***Jesus,*** [2] ***welcher treu*** (2 17) ***ist dem, der ihn*** (vgl. Act 2 36; nicht ἰησοῦν, sondern τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα) ***geschaffen, wie auch Moses, in seinem*** (dessen, der ihn geschaffen, also Gottes, vgl. 10 21) ***ganzen Haus*** (πιστὸς ὅλῳ τῷ οἴκῳ, von Moses auch bei Philo hervorgehoben). Ὁμολογία vgl. 4 14 10 23, sonst nur noch I Tim 6 12 f.

Die nachdrückliche Berufung auf „das Bekenntniss" zeigt eine Entwicklung des Christenthums, durch welche es schon genöthigt worden war, das ihm Eigenthümliche in einem „Bekenntniss" zu formuliren, sei es um gegenüber den Angriffen von aussen über seine Eigenart Rechenschaft abzulegen, oder um innerhalb der Gemeinde Klarheit zu schaffen. Den ersteren Anlass lässt Hbr nach dem Zusammenhang, in welchem es jedesmal auftritt, wahrscheinlicher erscheinen. Die erste Spur dieser Entwicklung s. Rm 10 9 f, die letzte im NT I Tim 3 16, Mt 28 19. Gegenstand des Bekenntnisses unter den Lesern von Hbr war nach 3 1 4 14 Jesus und zwar als ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, bzw. die Hoffnung 10 23, die eben auf der Auffassung desselben als υἱός ruht. Auch diese Seite blickt 3 1 4 14 als wesentliches Moment im Bekenntniss durch,

sofern Jesus im unmittelbaren Zusammenhang und zur Stärkung im Bekenntniss als Hoherpriester 4 14, ja 3 1 als solcher, dem dies Bekenntnis zu verdanken ist, bezeichnet wird; noch deutlicher wird sie durch die Charakterisirung der Bekennenden als μέτοχοι κλήσεως ἐπουρανίου 3 1 angedeutet. Vgl. auch κρατεῖν τῆς ὁμολ. 4 14 mit κρατεῖν τῆς προκειμ. ἐλπίδος 6 18. Welches von beiden correspondirenden Momenten, das persönliche oder das sachliche, das im Bekenntniss zunächst und unmittelbar zum Ausdruck kommende war, ist nicht sicher zu erkennen. Auch in Act gehen noch beide neben einander her, das sachliche mit Vorliebe als βασιλεία τοῦ θεοῦ; vgl. besonders 8 12 und 28 31; sodann 19 8 mit 18 25; 20 25 mit 8 5. Später hatte die persönliche Fassung die sachliche völlig verdrängt.

[3] *Denn dieser ist in dem Maasse grösserer Herrlichkeit* (2 9) *gegenüber* (παρά wie 1 4) *Moses gewürdigt* (vgl. I Tim 5 17), *wie der, welcher das Haus bereitet hat, grössere Ehre besitzt als das Haus;* [4] *denn jedes Haus wird von Jemand bereitet; der aber alles bereitet hat, ist Gott.* [5] *Und Moses ist treu in seinem* (vgl. 2) *ganzen Hause als Diener zum Zeugniss für das, was verkündet werden soll,* [6] *Christus* (hier zum erstenmal; ohne Artikel wie noch 9 11 24; sonst 3 14 5 5 6 1 9 14 28 11 26 mit Artikel) *aber als Sohn über sein Haus, dessen* (kann nur αὐτοῦ aufnehmen, also Gottes) *Haus wir* (betont) *sind, wenn wir die Zuversicht und das Pochen auf die Hoffnung bis zum Ende festbehalten.* Als Parallelbegriffe geben sich in 5 f ὡς θεράπων εἰς κτλ und ὡς υἱὸς ἐπὶ κτλ. Θεράπων εἰς μαρτύριον bezieht sich bei diesem Gegensatz ohne Zweifel auf die mosaische σκηνὴ μαρτυρίου gegenüber dem nt. οἶκος τοῦ θεοῦ. Das Zeugniss hatte τὰ λαληθησόμενα zum Inhalt, sofern die Hütte des Zeugnisses ein Abbild der σκηνὴ ἀληθινή (8 2) war, deren Eröffnung (9 8—10 6 20) ja der Gegenstand und Zweck dessen war, was 1 1 2 3 als λαλεῖσθαι bezeichnet wird. Die 3 als τιμή bezeichnete Stellung Mosis und Christi charakterisirt sich also dahin, dass Moses dem wahren οἶκος τοῦ θεοῦ nur durch sein Zeugniss über dessen Zukunft Dienste leistete, dagegen Christus dieses Haus selbst als Sohn mit besitzt. **3** wird dieser Unterschied noch anders formulirt: Moses als Diener zählt selbst zum Hause, Christus als Sohn hat nach dem Begriff des Sohnes in 1 2 das Haus bereitet (vgl. Philo, de cher. M I 162 m., wo bei Behandlung der Weltschöpfung der λόγος θεοῦ bezeichnet wird als ὄργανον δι' οὗ κατεσκευάσθη). **4** wird zwischeneingeschaltet, um in seiner ersten Hälfte die in der Charakteristik Christi 3 liegende Behauptung aus einem Allgemeinsatz zu rechtfertigen, in seiner zweiten dieselbe mit dem monotheistischen Bewusstsein auszugleichen, wobei πάντα die Doppelstellung, die Moses und Christus dem Hause gegenüber erhalten haben, mit einbezieht und so die ganze dargestellte Ordnung als die von Gott getroffene mit der höchsten Autorität bekleidet. Sofern nun beide je in ihrer Stellung dem ganzen Hause gegenüber dieselbe Treue bewiesen haben 2, wurden sie beide, wenn auch gemäss der verschiedenen Stellung in verschiedenem Maasse, mit δόξα belohnt 3. Für Moses vgl. das AT, insbesondere aber II Kor 3 7—11; betreffend Christus ist diese Thatsache der Ausgangspunkt des Glaubens an ihn (vgl. 1 3 2 7 9) und bedarf, wenn es auch im AT zu belegen ist 2 7, eigentlich keines Beweises. Erst die Theologie hat einen solchen geschaffen, indem sie, was in der geschichtlichen Entwicklung der Glaubensgedanken erst erschlossen wurde aus der Krönung mit Herrlichkeit, die Stellung als υἱὸς ἐπὶ τὸν οἶκον θεοῦ, ὃν κατεσκεύασεν αὐτός, umgekehrt als Beweis für das erstere verwendete. Die Pointe des Gedankengefüges aber liegt in der grösseren Herrlichkeit Jesu sogar gegenüber Moses; eben um desswillen (daher 3 das γάρ)

sollen sie ihm ihre volle Beachtung schenken. Zu diesem Grundgedanken von 1—6ª will der Relativsatz 6ᵇ eine die ganze Bedeutung der Darlegung in der letzten Spitze fassende Ermunterung beifügen, indem er die Christenheit selbst als dies Haus, über welches Christus als Sohn waltet, ja welches er bereitet hat, bezeichnet. Freilich nur dann sind sie dies, wenn sie an der Hoffnung festhalten in Nachfolge der vorhergehenden Generationen (βεβαίαν klingt an ἐβεβαιώθη 2 3 an). Dass dies nicht nur etwa durch ihre natürliche Lässigkeit gefährdet war, sondern durch einschüchternde Einwirkungen von aussen, zeigen die jene Hoffnung näher charakterisirenden Ausdrücke παρρησία, was gegenüber Anfeindungen gebraucht wird (II Kor 3 12 7 4 Phl 1 20 Eph 6 19 Act 2 29 4 13 29 31 28 31), und καύχημα (Lieblingswort des Pls, sonst nur noch Jak), was das trotzige Pochen gegenüber Angriffen bezeichnet. Μέχρι τέλους reflectirt nicht nur auf die Zeit, da sie zu dieser Hoffnung sich zum erstenmal bekannten, sondern auf jene ἀρχή von 2 3.

3 7—4 11. Homilienartige Mahnung zum Festhalten an der Hoffnung 6 mit Warnung vor Abfall, unter Zugrundelegung eines at. Worts, dessen Anwendung auf der Vergleichung von Moses und Christus 1—6 ruht (vgl. 14 und 16) und dessen Grundbegriff, σαββατισμός 4 9, mit dem Begriff οἶκος θεοῦ 3 6 in engster Beziehung steht.

3 7—14. Einführung des Schriftworts in Anknüpfung an die Mahnung, mit welcher der Verfasser eben geschlossen. 7 *Darum, wie der heilige Geist sagt* (vgl. noch 10 15, sonst nirgends im NT, auch nicht bei Philo, wohl aber bei den Rabbinen. Vgl. zu 1 5 2 6): *„Heute, wenn ihr seine Stimme höret,* 8 *so verhärtet eure Herzen nicht, wie* (es geschah) *in der Verbitterung* (das Subst. ist activ, und hat Gott zum Object, wie der Zusammenhang in Ex 17 7, wo zwar λοιδόρησις an seiner Stelle steht, zeigt. Vgl. übrigens zu 1 6) *am Tage der Versuchung in der Wüste,* 9 *die* (οὗ durch Attraction von πειρασμοῦ, da πειρασμοῦ ἐν τῇ ἐρήμῳ Einen Begriff bildet; zu Grunde liegt die Phrase πειρασμὸν πειράζειν) *eure Väter übten in Prüfung* (in unserem LXXtext steht ἐδοκίμασαν statt ἐν δοκιμασίᾳ, was zweifellos auf verschiedene Textgestalt zurückzuführen ist. Denn dass der Verfasser im Gegensatz zu dem ihm vorliegenden Text die Worte bis δοκιμασίᾳ als Prophetenrede angesehen habe und die Gottesrede erst mit καὶ εἶδον beginnen liess und dieser Auffassung zu liebe Textänderungen vornahm, wie BWs meint, wäre doch nur begreiflich, wenn er durch jene Auffassung für die Verwerthung der Stelle für seine Zwecke etwas gewinnen würde. Dieser Gewinn aber ist unerfindlich) *und sahen* (an das Relativ angeschlossen) *meine Werke vierzig Jahre lang.* 10 *Darum* (διό fehlt in unserem LXXtext. Da der Verfasser nach 17 die in letzterem vorliegende Verbindung von τεσσεράκοντα ἔτη mit προσώχθισα kannte, ist hier in der Einschaltung Absicht zu vermuthen. S. die Erklärung) *zürnte ich auf dies* (unser LXXtext: ἐκείνῃ; der Wechsel erklärt sich daraus, dass dem Psalmisten das Wüstengeschlecht im Gegensatz zum Geschlecht seiner Tage, das ihm vor Augen stand, als das fernere erschien, unser Verfasser dagegen das Wüstengeschlecht nur als den Typus der Gegenwart vor Augen hat) *Geschlecht und sprach: allzeit* (ἀεί 40jährige Erfahrung) *gehen sie irre mit ihrem Herzen. Sie aber lernten meine Wege nicht kennen,* 11 *wie ich schwur in meinem Zorn: nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe“* (Ps 95 8—11), 12 *achtet drauf, Brüder, damit nicht etwa in einem von euch ein*

böses Herz des Unglaubens vorhanden ist, sich beweisend im Abfall von dem lebendigen Gott, [13]*sondern sprechet einander jeden Tag* (eindringlicher als καθ' ἡμέραν) *zu, so lang das heute* (7) *gilt, damit nicht eines unter euch durch Betrug der Sünde verhärtet werde;* [14]*denn Genossen des Christus sind wir geworden, wenn wir anders den Anfang der Zuversicht bis zum Ende fest behalten.* Deutlich blickt **14** auf 6 zurück. Die beiden Bedingungssätze lauten ja fast wörtlich gleich; der ἐλπίς 6 entspricht ὑπόστασις, was im hellenistischen Sprachgebrauch Zuversicht bedeutet, die Voraussetzung der Hoffnung. Aber auch der Hauptsatz μέτοχοι Χριστοῦ γεγόναμεν ist sachlich identisch mit οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς 6, da ja Christus in diesem Haus υἱός ist. Demnach knüpft διό **7** zunächst nur an den Schlussgedanken von 1—6 an, und die praktische Tendenz der Homilie ist in den gleichlautenden Worten 6 und 14 enthalten. Das Verbum finitum zu διό ist βλέπετε 12, wie der asyndetische Einsatz desselben auch formell sicher stellt. Da das Gemeinschaftsverhältniss zu Christus als dessen μέτοχοι oder Gottes οἶκος an das Festhalten der Hoffnung gebunden ist, gilt es, darauf zu achten, dass das Herz in dem Zustand ist, der dies Festhalten ermöglicht 12f. Die Verbindung von διό mit dem Psalmtext, welchen sich der Verfasser dann einfach aneignen würde, ist unmöglich, da dieser die Rede Gottes in erster Person nicht sich aneignen konnte. Das neue, gegenüber 6 = 14 dem Abschnitt eigenthümliche Moment ist also die Mahnung **12f.** Beachte deren gewählte Fassung, das individualisirende ἔν τινι ὑμῶν, τὶς ἐξ ὑμῶν, das zartfühlende μήποτε, welches nur eine entfernte Möglichkeit ins Auge fasst (vgl. Lc 21 34), das zu ernster Prüfung mahnende ἔσται, welches den Fall als wirklich hypothesirt. Gewarnt wird vor Abfall vom lebendigen Gott, was, da der lebendige Gott den Juden und Christen gemeinsam ist, unmöglich Rückfall ins Judenthum, vielmehr nur entweder Rückkehr zu einer heidnischen Religion oder Abfall zum absoluten Unglauben bedeuten kann. Als psychologische Ursache solchen Abfalls wird angegeben ἀπιστία, die ihrerseits nur einem bösen Herzen eignet. Dem entspricht die Warnung vor Verhärtung 13, die nach 8 das Herz betrifft. Ist das Herz verhärtet, so hat es sich als πονηρά erwiesen. Dann tritt die ἀπιστία ein. Die Ursache aber ist die von der darin sich verrathenden und wirksamen ἁμαρτία ausgehende ἀπάτη, ein Ausdruck, der darauf deutet, dass nicht nur die durch sie veranlasste Stellungnahme verkehrt ist, sondern dass sie auch den, der sie einnimmt, um die σωτηρία betrügt. Als Inhalt des Begriffs bös und Sünde ist wohl Weltliebe, Untreue, Unlust sich in Gottes Willen zu fügen gedacht. Diese Mahnung 12f, welche den Weg zur Erfüllung der Aufforderung 6 = 14 weist, fand der Verfasser nun schon in einem Wort der heiligen Schrift, deren Worte ihm ja alle für die Gegenwart geschrieben sind, treffend zum Ausdruck gebracht. Mit καθώς es seinen Worten zur Stütze gebend, stellt er darum die betr. Stelle zwischenein als Parenthese **7—11.** Σήμερον ist im Sinn des Verfassers die Zeit von dem Auftreten Jesu an bis zu seiner Parusie. Die Voraussetzung ἐὰν ἀκούσητε ist für die Leser nach 2 1 schon eingetreten. Die Stimme Gottes ist in dieser Anwendung das λαληθὲν ἐν υἱῷ oder διὰ τοῦ κυρίου 1 1 2 3, vgl. 4 7. Σκληρύνειν bezeichnet den Herzenszustand, der das ἀμελεῖν 2 3 zur Folge hat. Für dies σκληρ. gibt der Psalmtext ein Beispiel aus der mosaischen Zeit, für den Verfasser die Hauptsache an dem Citat, weil er daran weiter anknüpfen will 15ff. Darin erscheint als Ursache oder als

Synonymon der Verhärtung die Verbitterung. Dieselbe war in dem Beispielsfall durch die Noth veranlasst, in der Gott das Volk in der Wüste scheinbar im Stiche liess. Soll das Exempel auf die Gegenwart passen, so muss auch hier die Ursache des befürchteten Abfalls eine verwandte Nothlage sein. Die Väter haben Gott versucht, indem sie ihn erproben wollten, nicht seine Drohung, sondern seine Bereitschaft zur Hülfe, wie Ex 17 7 sicher erweist; indem sie auf deren Erprobung erst warten wollten, bewiesen sie eben ihren Unglauben. Nur so gewinnt der Hinweis darauf, dass sie doch Gottes Werke vierzig Jahre gesehen hätten, eine klare Spitze, die durch die syntaktisch markirte Gleichzeitigkeit von ἐπείρασαν und εἶδον scharf hervortritt. Durch das Heranziehen der τεσσ. ἔτη wird das Beispiel gewaltiger. Die Zeitdauer bezieht sich dann natürlich nicht nur auf εἶδον, sondern auch auf ἐπείρασαν, bei welcher Deutung das ἀεὶ πλανῶνται 10 in viel schwerwiegenderer Weise begründet ist. Die ganze Wüstenzeit ist die ἡμέρα πειρασμοῦ, so dass es verkehrt ist, nach einem Einzelereigniss am Ende jener 40 Jahre zu suchen, an welches der Verfasser denken solle bei der ἡμέρα πειρ. Dass der Verfasser zu diesem Zusammenschluss der 40 Jahre unter der Charakteristik ἐπείρ. καὶ εἶδον und der Bezeichnung ἡμέρα πειρασμοῦ durch die in der jüd. Theologie übliche Ausdehnung des Tages des Messias auf 40 Jahre veranlasst war, um so das Exempel noch eindringlicher als Antitypus für das gegenwärtige Geschlecht zu zeichnen, das die messianische Zeit erlebt, ist sehr wahrscheinlich. Für **10** hat die Trennung von τεσσ. ἔτη eine Partikelverbindung nahe gelegt. Indem der Verfasser διό wählt, weist er noch einmal auf jenes σκληρύνειν als die Ursache des furchtbaren Verhängnisses hin. Der Schwerpunkt liegt dann auch in dem das Erzürnen Gottes begründenden Urtheil bezw. dem darin vor Augen geführten Factum; einmalige Fehler ist Gott zu vergeben stets bereit. Im Lapidarstyl wird nun **10**ᵇ und **11** vom Gerichte dieses Zorns berichtet. Das Urtheil 10 und der Schwur 11 ist schon durch die Wahl desselben Bildes „Eingehen“ und „meine Wege“ in Correspondenz gesetzt: im εἰσελεύσεσθαι wäre das γνῶναι τὰς ὁδοὺς θεοῦ verwirklicht worden. Aber der Schwur hat sich erfüllt: dem εἰ εἰσελεύσονται hat die Thatsache entsprochen: οὐκ ἔγνωσαν κτλ; daher ὡς ὤμοσα.

3 15—4 11. Paränetische Verwerthung des Schriftworts. a) **3 15—19.** Wem es gilt? 15 *Wenn da gesagt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht, wie in der Verbitterung“ :* 16 *welche, die es hörten, machten denn bitter* (ergänze θεόν nach Ps 5 10 Jer 32 29 44 3 8 u. ö. Das Object fehlt, wie bei ἐπείρασαν 9 und bei dem entsprechenden Subst. in der Schriftstelle 8)*? waren es denn* (der Grieche sagt ἀλλά, weil er die Antwort als Entgegnung auf eine entgegengesetzte subintelligirte Antwort sich denkt) *nicht alle, die durch Moses aus Aegypten gekommen?* 17 *welchen aber zürnte er vierzig Jahre? nicht denen, die gesündigt hatten, deren Leiber fielen in der Wüste?* 18 *welchen schwur er, dass sie nicht eingehen sollten in seine Ruhe, als denen, die ungehorsam gewesen?* 19 *und wir sehen, dass sie nicht eingehen konnten des Unglaubens wegen.* Zuerst wird **16** der Umfang festgestellt: alle, die es gehört; und dabei wird hervorgehoben, dass sie aus Aegypten alle ausgezogen waren, eine Parallele zu den Lesern, die auch ausgezogen waren der Stimme folgend 4 2; das πάντες aber gibt dem τὶς ἐξ ὑμῶν 12f ein erschütterndes Gegenbild: keiner unter euch halte sich für sicher! bedenkt, alle sind sie

damals gefallen. Dann wird 17 die Ursache aufgezeigt: die Sünde war es, die sie so weit geführt; auch dies blickt auf die Mahnung 12f mit ihrer Warnung vor dem bösen Herzen und dem Betrug der Sünde zurück. Endlich wird 18 diese Sünde gekennzeichnet: es war der Ungehorsam, wie er aus Unglauben stammt; was wiederum zurückweist auf den Unglauben des bösen Herzens in der Mahnung 12f. Nachdrücklich schliesst die Untersuchung der subjectiven Seite des Warnungsexempels mit der entscheidenden Ursache für das Geschick der Wüstengeneration: δι' ἀπιστίαν. b) 4 1—11. Um was es sich dabei handelt? 1 *Davor lasst uns denn* (Folgerung aus 3 19) *uns fürchten* (die Anwendung der ersten Person trotz des folgenden „euch" betont das Solidaritätsgefühl aller Christen), *dass nicht etwa, während die Verheissung vom Eingehen in seine Ruhe noch aufbehalten ist* (übrig, noch vorhanden, noch unberührt gelassen ist; das Wort deutet an, dass sie zwar noch nicht erfüllt ist, aber unter allen Umständen eine Erfüllung finden muss; daher die Mahnung 11), *einer unter euch befunden werde* (δοκεῖν term. der Gerichtssprache = als überführt befunden werden), *dass er zurückgegangen sei.* 2 *Denn wir haben auch die frohe Botschaft empfangen, ebenso wie auch jene; aber jenen hat das Wort, das sie zu hören bekamen* (nämlich eben die ἐπαγγελία 1), *nicht geholfen* (d. h. es hat sich nicht an ihnen erfüllt, es war ihnen vergebens zu Theil geworden), *weil es sich nicht durch den Glauben mit den Hörern in eins verband* (πίστις das Mittel, wodurch das nach 4 12f als lebendig und seinen „Inhalt" keimartig in sich tragend gedachte Wort sich so mit den Hörern verschmelzt, dass er in ihnen zur Wirklichkeit wird). 3 *Denn wir kommen in die Ruhe als Glaubende, wie er gesagt hat: „wie ich schwur in meinem Zorn, nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe", obgleich die Werke seit der Grundlegung der Welt* (gemeint kann nur das Sechstagewerk sein, einerlei ob man ἀπὸ κτλ zu ἔργα zieht = die davon sich herleitenden Werke, oder, wie wahrscheinlicher, zu γενηθ. = die Werke Gottes sind seit der καταβ., in welchen Begriff dann das ganze sechstägige Schöpfungswerk gehört, erledigt) *gethan waren.* 4 *Denn er hat einmal über den siebenten Tag also gesagt: „Und es ruhete Gott am siebenten Tag von allen seinen Werken"* (Gen 2 2) 5 *und auf Grund dessen wiederum: „Nimmer sollen sie eingehen in meine Ruhe"* (3 11). 6 *Da somit sicher bleibt* (vgl. καταλ. 1; ἀπό betont das Unberührte, daher Sichere), *dass etliche in sie eingehen, und die, welche früher die frohe Botschaft erhalten hatten, wegen Ungehorsams nicht eingingen,* 7 *so setzt er wieder einen Tag, „heute"* (Andere sehen in σήμερον den nach den Einführungsworten wiederholten Anfang des Psalmworts), *fest, indem er durch David nach so langer Zeit sagt, wie es oben* (3 7) *erwähnt ist: „Heute, wenn ihr seine Stimme höret, so verhärtet eure Herzen nicht."* 8 *Denn hätte sie Josua zur Ruhe gebracht, würde er nicht nach diesem von einem andern Tage reden.* 9 *Also ist aufbehalten eine Sabbatfeier* (die κατάπαυσις nach ihrem religiösen Charakter) *dem Volke Gottes* (die Empfänger nach ihrer eben damit ihnen ertheilten religiösen Würdestellung, woraus auf deren nationale Herkunft gar nichts zu schliessen ist; vgl. zu 2 17. Bei der Beziehung auf das Volk Israel wäre der dann im Ausdruck liegende Ausschluss der Heidenchristen ganz unverständlich). 10 *Denn, wer eingegangen ist in seine Ruhe, der ruht auch selbst von seinen Werken, gleich wie Gott von den seinigen* (Beleg für den Ausdruck σαββατισμός, sofern jener siebente Tag, welcher Tag der

Ruhe war Gen 2 3, eben der Sabbat wurde). 11 *So lasst uns nun uns bemühen, einzugehen in jene Ruhe, damit nicht einer nach eben diesem Beispiel des Ungehorsams falle* (= 3 17; vgl. auch 6 6. Beachte die gewählte Wortstellung: τὶς drohend an τῷ αὐτῷ angehängt, τῆς ἀπειθείας gewissenschärfend an den Schluss gestellt). Der Schwerpunkt des Abschnittes liegt, ganz analog wie 3 6 und 14, in der ihn umschliessenden Mahnung **1** und **11**, dort negativ, hier positiv formulirt, in welcher 3 12f wieder aufgenommen wird. Ὑστερεῖν (JSir 7 34) wie 12 15 im Sinne von „zurückbleiben", als synonym mit abfallen 3 12, nur mit einer Modification der Vorstellung, welche hier negativ, dort positiv, hier vertical, dort horizontal gefasst ist. Die Warnung ist verwandt mit 10 35 38f, nur dass 4 1 die vollendete Thatsache ins Auge gefasst wird, dort das sie verwirklichende Verhalten. Dass das Zurückbleiben ebenso thöricht wie unverantwortlich wäre, sagt der Gen. abs.: „da doch" die Verheissung noch ihrer Erfüllung wartet. Diese letztere Behauptung als wohlbegründet nachzuweisen, ist Zweck der die identischen Sätze 1 und 11 trennenden Einschaltung **2—10**; daher γάρ. Zunächst wird das Recht, die Verheissung auf die Christen zu beziehen, einfach behauptet **2**ᵃ. Wie die Ausdrücke αὐτοὶ δέ, τῇ γενεᾷ ταύτῃ 3 10 schon die Existenz von Andern als subintelligirten Gegensatz voraussetzen, denen gelinge, was jenen nicht gelang, so wird es jetzt direct behauptet: es gibt noch Andere, die gleich jenen dieselbe frohe Botschaft empfangen haben, wobei das Gemeinsame durch das doppelte καί, das Gleichartige durch καθάπερ nachdrücklich markirt wird — die Christen. Von diesen „wir" sagt **3** die Erfüllung zuversichtlich aus unter der einen Voraussetzung, dass sie sind οἱ πιστεύσαντες. Das Präs. εἰσερχόμεθα gibt dem Satz den Charakter einer allgemeingiltigen Norm. Zunächst wird nun aus der Schrift bewiesen **3—5**, dass eine Ruhe Gottes wirklich vorhanden sei. Das der ganzen Erörterung zu Grunde liegende Psalmwort bezeugt, dass es ein Eingehen in Gottes Ruhe überhaupt gibt. Nun ist aber in demselben Wort das „Nichteingehen" des Wüstengeschlechts bezeugt, und als Ursache davon könnte man vermuthen, dass die Ruhe Gottes selbst noch nicht eingetreten war. Dem gegenüber wird sofort 3ᵇ beigefügt, dass jenes Nichteingehen vielmehr erfolgte, obgleich die Ruhe selbst schon eingerichtet war, wie denn die Schrift ausdrücklich die Ruhe Gottes von seinen Werken schon vom Sechstagewerk an bezeugt 4. Und auf Grund dieser Thatsache spricht denn auch das Psalmwort von der Ruhe Gottes 5. Ist die Ruhe aber vorhanden, dann bleibt auch sicher, **6**ᵃ dass welche eingehen in sie. Die Behauptung 2ᵃ—3ᵃ ist also belegt, soweit es sich darum handelt, dass die thatsächlichen Voraussetzungen vorhanden sind. Nun gilt es aber nachzuweisen, wer diese τινές von 6ᵃ sein werden. Zunächst **6**ᵇ resümirt der Verfasser aus 3 15—19, dass diejenigen, die zunächst darauf Anrecht hatten, das Verheissene nicht erlangten, wie es schon 2 ausgesprochen war; οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον = οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος ἐκείνους scil. τοὺς ἀκούσαντας 2, δι' ἀπείθειαν = μὴ συγκεκερασμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν 2 (vgl. 3 18f). Aus dieser doppelten Thatsache, wie sie 6 zusammengefasst wird: a) es sollen etliche zur Ruhe Gottes kommen, b) die, denen es zuerst verheissen wurde, sind nicht hineingekommen, erklärt sich dann **7** die in dem Psalmwort belegte Festsetzung eines neuen Tages, welche **8** ihrerseits ein erneuter Beweis ist, dass zur Zeit Josuas die Verheissung keine Erfüllung gefunden hat. So ist denn der Satz belegt, welcher

in dem Gen. abs. 1 vorausgesetzt und in 2^b behauptet war. Als gesichertes exegetisches Ergebniss (ἄρα) wird er **9** in feierlichster, durch **10** erläuterter Fassung ausgesprochen.

4 12f. Charakteristik des λόγος τοῦ θεοῦ als des Grundbegriffs in der ganzen bisherigen Darlegung (schon 1 1 2 1—4, und dann besonders 3 7—4 11, wo von dem Verhalten zu ihm die Erfüllung der in ihm gegebenen Verheissung abhängig gemacht ist 3 7 15 4 2 6 7) mit dem Zweck, der Mahnung zum Festhalten an diesem Wort noch den höchsten Nachdruck zu verleihen. 12 *Denn* (γάρ führt das Folgende zunächst als Begründung von 11 ein, damit aber, sofern 11 nur eine durch die unmittelbar vorhergehende Betrachtung eigenthümlich bestimmte Fassung des Grundgedankens von Cp 1—4 ist, als Begründung des ganzen Eingangs) *lebendig ist das Wort Gottes und kräftig und schneidender als* (Pleonasmus statt τομὸς ὑπέρ oder τομώτερος c. Gen.) *jedes zweischneidige Schwert und durchdringend bis zur Scheidelinie von Seele und Geist, Gelenk und Mark* (d. h. es vermag im geistigen Gebiet die ψυχή als das Princip der Individualität zu scheiden vom πνεῦμα als dem allen gemeinsamen Princip des Lebens, und im körperlichen das Gelenk, das Organ der Bewegung, vom Mark, dem Organ der Kraft, also Dinge, die wir uns getrennt gar nicht denken können) *und ein Richter der Willensregungen und Gedanken des Herzens* (καρδία der Lebensmittelpunkt; ἐνθ. die impulsive, ἔνν. die überlegende Thätigkeit)*;* 13 *und nicht ist ein Geschöpf unsichtbar vor ihm, sondern alles nackt und bloss für seine Auyen, gegen welchen wir uns verantworten müssen* (entsprechend der Vorstellung des λόγος als κριτής). Das Gesagte ist gemeint von allem bisher besprochenen Gotteswort, dem at., wie dem im Sohn verkündigten. Der Beleg der Wahrheit liegt in den Ausführungen 3 7—4 11, aus welchen die Verse eigentlich nur das Facit ziehen. Die beiden ersten Ausdrücke bezeichnen die Natur des λόγος an und für sich, ζῶν seinem Wesen, ἐνεργής seinem Wirken nach, letzteres eine Steigerung, da es nicht ohne weiteres mit dem ersteren gegeben ist; vgl. dazu als Illustration 4 2. Die dann folgenden Ausdrücke wollen vor jedem Selbstbetrug und jedem Schein, jeder inneren Halbheit warnen, indem sie dem Worte zuschreiben, dass es bis ins Innerste des Menschen eindringe, in drei Steigerungen: die Fähigkeit einzudringen τομώτερος κτλ, das Vollmaass des Eindringens καὶ διικν. κτλ die entsprechende That καὶ κριτ. κτλ. **13** weist zuletzt noch vom Wort zurück auf den Gott, dessen Wort solche Eigenschaften besitzt; denn auch die stärkste Personification des λόγος würde die solennen Formeln für Gott ἐνώπιον und ὀφθαλμοί schwerlich für das Wort gebrauchen. In wirkungsvoll abgerissener Kürze schliesst der Relativsatz, durch ein Wortspiel die schwerwiegende Reciprocität zur Anschauung bringend, mit dem Hinweis darauf, dass die Christen dem Gericht dieses λόγος τοῦ θεοῦ nicht entgehen, weil sie diesem θεός selbst τὸν λόγον διδόναι müssen. Ganz derselbe Gedanke als Abschluss in ähnlicher Kürze findet sich 10 31 und 12 29, worin eine Bestätigung für die gegebene Erklärung des Relativsatzes liegt.

4 14—5 10. Schärfere Fassung bzw. Begründung des 2 17 3 1 aufgestellten Themas. 4 14—5 3. Wiederaufnahme der thetischen Entwicklung an dem Punkte, bis zu welchem sie vor der paränetischen Einschaltung Cp 3 f geführt war, mit dem Nachweis, dass Christus seinem Wesen nach Hoherpriester sei. 14 *Da wir nun* (knüpft es wieder aufnehmend an 2 17 an, vgl. 10 19)

einen grossen Hohenpriester haben, der die Himmel durchschritten hat, Jesus, den Sohn Gottes, so lasset uns festhalten (κρατεῖν etwas so ergreifen, dass man es in der Gewalt hat) *an dem Bekenntniss.* 15 *Denn wir haben nicht einen Hohenpriester, der nicht mit unsern Schwachheiten Mitgefühl haben* (die psychische Stimmung, deren Bethätigung ἐλεήμων, ἔλεος ist 2 17 4 16) *könnte, sondern der in Allem versucht ist in derselben Weise* (2 17 f) *ohne Sünde.* 16 *So lasst uns denn mit Zuversicht* (3 6) *zum Thron* (1 3 8 2 9) *der Gnade* (2 9 vgl. zu 10 29 12 15 28 13 9) *herzutreten, damit wir Erbarmen* (2 17) *empfangen und Gnade finden* (unmittelbare Wirkung des λαμβ. ἔλ.; indem sie dies erfahren, finden sie, woran sie schon irre zu werden drohten, das Walten der χάρις, die ja allein Garantie für die endgiltige σωτηρία bietet, um derentwillen man dann die βοήθεια ergreift) *zu rechtzeitiger* (d. h. jedesmal eintretend, ehe die Versuchung zur Sünde führen würde, vgl. I Kor 10 13, oder, nach 3 13, noch innerhalb des σήμερον) *Hülfe* (2 18). 5 1 *Denn ein jeder Hoherpriester wird aus Menschen genommen und für Menschen bestellt zu dem, was gegen Gott zu thun ist* (vgl. zu 2 17), 2 *damit er Gaben und Opfer für Sünden darbringe, wie er denn Verständniss haben kann für die Unwissenden und Irrenden* (πλαν. die praktische Folge von ἀγν., daher beides unter Einem Artikel verbunden), *weil auch er Schwachheit an sich trägt* (περικ. umgeben sein, wie mit einem Gewand) 3 *und ihretwegen wie für das Volk ebenso auch für sich opfern muss für Sünden* (3 hängt von ἐπεί ab, da der Gedanke im Zusammenhang keine selbständige Bedeutung hat, sondern die at. Opferordnung Lev 16 6-14 nur der Schriftbeweis ist, dass dem Hohenpriester Schwachheit anhing). **14** recapitulirt im Participialsatz die Darlegungen Cp 1 f, im Hauptsatz die Mahnungen Cp 3 f. Der Begriff ἀρχιερεύς ist 2 17 aus der Darlegung 2 5—18 als Facit erhoben; dass er die Himmel durchschritten, ist 1 4—14 2 5—9 entwickelt; μέγας fasst die 2 17 3 2—6 von dem Hohenpriester gegebene Charakteristik in einen Werthbegriff zusammen, wieder aufgenommen 10 21 13 20. Ἰησοῦς war 3 1 eingeführt; die volle solenne Bezeichnung ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, hier zum ersten Mal, ergibt sich aus der 1 2—14 gezeichneten Stellung des 1 1 eingeführten Sohnwesens; sie blickt aber zugleich voraus auf die Schlussthese dieses Abschnitts 5 10. Die Mahnung 14^b nimmt 2 1 3 6 14 in neuer Formulirung auf. Ueber ὁμολογία vgl. zu 3 1. Mit dem Gedanken des Participialsatzes beschäftigt sich des weitern 15, mit dem des Hauptsatzes 16. **15** begegnet, wiederum in Form einer Recapitulation vorhergehender Darlegungen (2 5—18), dem Einwand, dass ein solcher grosser Hoherpriester in anderer Gestalt hätte erscheinen müssen, ein Gedanke, der sich nahelegen musste, sobald seine Sache nicht zu raschem Siege führte, und diese Erfahrung die Aufforderung, am Bekenntniss festzuhalten, zu entkräften drohte; daher seine Berücksichtigung und die Einführung der Entgegnung mit γάρ, sofern sie als Sicherung des Participialsatzes 14 eine neue Begründung der Mahnung darstellt. In schlagender Kürze übergeht es der Verfasser, das bei jenem Einwand vorschwebende hohe Bild nach seinen positiven Zügen auszuführen, um vielmehr sofort darauf hinzuweisen, was gerade an einem solchen mangeln würde. Ein solcher Hoherpriester wäre ein μὴ δυνάμενος συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, weil er die Schwachheit nicht ermessen könnte, die ihm fremd geblieben wäre. Jesus aber kann dies (duplex negatio οὐ . . . μή affirmat), weil er versucht war in allem in gleicher Weise, nämlich wie die Menschen.

Nach 2 17f beruht die „gleiche Weise“ darauf, dass er den Brüdern „in allem gleich geworden ist“, und die Mittel der Versuchung sind die Leiden. Die früher übliche Beziehung der Stelle auf die synopt. Versuchungsgeschichte ist durch den Zusammenhang absolut ausgeschlossen. Ob übrigens Gott als der Versuchende gedacht sei, ist nicht zu entscheiden; den Verfasser interessirt nur, dass Christus versucht worden ist. Und zwar in gleicher Weise, wie die Menschen überhaupt versucht werden, was χωρὶς ἁμαρτ. einschränkt: nur dass Sünde dabei nicht mit im Spiel war. Die Sündlosigkeit wird hier ausdrücklich beigefügt, um jeder falschen Deutung des Geschicks des nt. Hohenpriesters vorzubeugen, zumal die dem Verfasser schon in der Feder liegende Ausführung der at. Analogie 5 1—3 ein dahingehendes Missverständniss befürchten liess (vgl. 7 26 27 9 7).

Die Sündlosigkeit Jesu (noch 7 28 9 14) ist selbstverständliche Thatsache mit dem Augenblick, wo in ihm der Messias gesehen wird, welchem in der messianischen Dogmatik des Judenthums das Attribut der Sündlosigkeit zugehört. Das Bedürfniss eines historischen Nachweises kannten die ersten Christen nicht, weil ihnen die Messianität Jesu aus seinem Erfolg in der Gemeinde feststand; sie suchten nicht nach Beweisen in der Vergangenheit; das gegenwärtige Erlebniss des Glaubens gab ihnen Gewissheit. Die Betonung derselben in unserem Brief ist durch die eigenthümliche Darstellung des Werkes Jesu als eines hohenpriesterlichen veranlasst.

Auf Grund dieser Zurückweisung möglicher Anstösse und Hervorhebung des eigenthümlichen Vorzugs des nt. Hohenpriesters (daher οὖν) wiederholt **16** die Aufforderung von 14, auch diesmal mit Elementen der vorhergehenden Ausführungen. Der Thron der Gnade ist der, auf welchem zur Rechten Gottes Christus der ἀρχιερεὺς δυνάμενος συμπ. κτλ sitzt. **5 1—3** führt noch einmal den Gedanken von 4 15 aus, an der Norm des at. Hohenpriesters die Normalität der dort nur als thatsächlich unentbehrlich geschilderten Versuchungsstellung des neuen Hohenpriesters nachweisend: „es ist allgemeine Regel, dass der Hohepriester etc.“. Ἐξ ἀνθρώπων ist das Gegenstück zu ἐξ ἑνός 2 11. 5 2 lehnt deutlich an 4 15 an, aber fasst den Gedanken enger, entsprechend den concreten Aufgaben des at. Hohenpriesters. Die Schwachheiten bestimmt er als solche, die aus Unwissenheit und Irrthum hervorgehen, weil nur solche eine hohepriesterliche Sühnung ermöglichten (vgl. Lev 4 13 Num 15 22—31). Μετριοπαθεῖν bedeutet, schärfer als συμπαθεῖν, das richtige Maass in seinem Empfinden halten, d. h. hier eben ermessen, ob es sich um Unwissenheitssünden handelt. **5** 4—18. Nachweis, dass Christus, wie seinem Wesen (4 15—53, recapitulirt aus 2 5—18), so auch dem Ursprung seines Hohenpriesterthums nach der at. Norm entsprach. Hiebei wird zugleich eine noch genauere Formulirung des 2 17 gewonnenen, 3 1 4 14f aufgenommenen Themas erzielt. 5 4—6. Beweis aus der Schrift. 4 *Und nicht* (in dem vom Verfasser geliebten Chiasmus beginnt er, die Reihenfolge von 1—3 umkehrend, mit der at. Norm) *sich selbst nimmt einer die Ehre, sondern berufen von Gott. So wie ja auch Aaron* (auch, sogar Aaron folgte nur einem Ruf; ebenso auch alle anderen Hohenprieser nach ihm), 5 *so hat auch der Christus* (ὁ χρ. Würdebezeichnung Jesu als des Himmlischen, vgl. zu 3 6; = obgleich in solcher Würdestellung) *nicht sich selbst die Ehre angethan Hoherpriester zu werden, sondern der, der zu ihm gesagt hat: „mein Sohn bist Du, ich habe heute Dich gezeuget“* (sc. ἐδόξασεν αὐτὸν ἀρχ. γεν., wofür sofort der Beleg folgt), 6 *so wie er*

auch (entsprechend dem ἐδόξασεν hat er es auch bezeugt; oder: er hat ihm nicht nur durch jene Sohnesstellung ein Anrecht verliehen, sondern er hat auch ausdrücklich die Consequenz vollzogen) *an anderer Stelle sagt: „Du bist ein Priester für ewig nach der Ordnung Melchisedek."* 4. Die at. Hohenpriester waren in Aaron als ihrem Stammvater alle berufen worden zu ihrem Amt. Berufung ist darum das unentbehrliche Merkzeichen eines wahren Hohenpriesters. Christus aber stammte nicht von Aaron. Hatte er da etwa jene Würde (τιμή vgl. 2 9) selber an sich genommen? Dann war er doch kein echter Hoherpriester! Ja vielleicht sagten es gar nur seine Anhänger von ihm aus. Eine Versöhnung kann er dann nicht bewirkt haben. Die ganze Hoffnung ist dann eitel. Gegen solche Gedankengänge richtet der Verfasser seinen Nachweis: καθὼς κτλ, οὕτως καὶ ὁ Χριστός κτλ 5f. Das 5 citirte Psalmwort soll nicht die Einsetzung des Hohenpriesterthums bezeugen, so wenig als beim at. Hohenpriester die Einsetzung ins Amt mit der Geburt erfolgt. Wohl aber begründet diese ein Anrecht darauf. So enthält auch das Psalmwort 5 nur die Vorbereitung, in welcher sozusagen der erste Act enthalten ist, der den zweiten ermöglicht und erwarten lässt. Der Christo seine einzigartige Weltstellung im Uranfang gegeben hat, eben der hat ihn 6 auch zum Hohenpriester berufen, wie das Wort Ps 110 4 bezeugt. Diesen Beleg enthält der erste Theil des Citats: σὺ ἱερεύς. Der Verfasser führt aber die ganze Stelle an, weil sie zugleich das at. Vorbild für eine solche directe Berufung im Unterschied von der an die Nachkommen Aarons in diesem ihrem Stammvater ergangenen beibringt und damit die Form der an Christus ergangenen Berufung als durch das AT völlig gedeckt und in ihm geweissagt erweist. Christus ist ἱερεύς, οὐ κατὰ τὴν τάξιν ἀαρών 7 11, wohl aber κατὰ τὴν τάξιν μελχισεδέκ. Τάξις bedeutet die Ordnung in Reih und Glied, die Reihenfolge, sodann auch die Rangordnung. An das Erstere wird hier zunächst gedacht sein: es ist nicht die aaronitische „Linie", sondern die mit Melch. beginnende. Doch spielt das Letztere dabei mit herein: es ist eine eigenthümliche Rangordnung 7 1—10. 5 7—10. Beweis aus den Thatsachen der Geschichte, dass das Schriftwort an Christus erfüllt ist. 7 *Welcher* (knüpft an ὁ χριστός 5 an) *in den Tagen seines Fleisches* (σάρξ die menschliche Natur nach der Seite ihrer Schwachheit, Leidensfähigkeit, Vergänglichkeit; ob αὐτοῦ zu σαρκός oder zum Gesammtbegriff gezogen wird, bleibt sich sachlich gleich) *Bitten und Flehen* (ebenso Job 40 27; ἱκ. Schutzflehen ist Steigerung des δε.) *zu* (gibt die Adresse der Bitten an, da προσφ. als term. techn. wohl absolut steht) *dem, welcher ihn aus dem Tode retten konnte* (σώζειν ἐκ vgl. Jak 5 20; nicht „vor", wofür Act 2 40 Rm 5 9 Mt 1 21 ἀπό, weg von, steht, so dass man gar nicht hinein, sondern „aus", so dass man wieder heraus kommt; ὁ δυν. σώζ. nach Mt 10 28 Jak 4 12 gebräuchliche Bezeichnung von Gott) *mit starkem Geschrei und Thränen* (ohne Analogie in den Evv.; wohl in der Hagiographie übliche Phrase; vgl. Esr 5 63 II Mak 11 6 III Mak 1 11 16 6 14f) *opfernd* (Opferterminus, gebraucht, um schon hierin den Anfang hohenpriesterlichen Verhaltens zu zeichnen) *und erhört aus der Angst* (prägnant für erhört, so dass er der Angst entnommen war), 8 *ob er wohl Sohn war, Gehorsam lernte an dem, was* (= ἀπὸ τούτων ἅ) *er litt* (zusammenfassende Bezeichnung des in den 7a charakterisirten Aeusserungen sich bezeugenden Ergehens), 9 *und vollendet* (vgl. zu 2 10) *allen, welche ihm gehorchten, Ursache ewiger Rettung* (2 10) *wurde,* 10 *erklärt von Gott als*

Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek. Die Auswahl der Beweismomente verräth den Zweck, zugleich daran das Negative erkennen zu lassen, wie weit Christus entfernt war, sich selbst zum Hohenpriester zu machen, wie er vielmehr gerade auf Grund eines Verhaltens, das alles andere war als ein Ehresuchen, von Gott allein dazu erklärt worden sei. Auch mag noch das Motiv mit unterlaufen, gerade die Züge der Erscheinung Jesu, welche gegen die vom Verfasser behauptete Würdestellung desselben bedenklich machen könnten, als Momente nachzuweisen, die zum Wesen jener Würdestellung gehören. Der Nachweis folgt der Eintheilung in eine negative und positive Aussage: οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασεν — ἀλλ᾽ ὁ λαλήσας κτλ αὐτὸν ἐδόξασεν. Der negativen Seite entspricht das erste Verb. fin. ἔμαθεν ὑπακοήν 8, der positiven das zweite ἐγένετο κτλ προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ 9f. **7.** Die Tage seines Erdenlebens werden zum Ausgang genommen, weil in dieser Zeit Jesus hätte die Schritte thun müssen, um zu einer Hohenpriesterwürde zu gelangen. Die Zeitbestimmung ἐν ταῖς ἡμ. τῆς σαρκός gehört daher zum ganzen Satz, nicht nur zu προσενέγκας. Mit der Bezeichnung dieser Zeit als ἡμ. τῆς σαρκός deutet der Verfasser sofort an, wofür sie allein die Basis abgeben konnte, und welchen Charakter sie thatsächlich für ihn hatte. Zugleich aber liegt in der ausdrücklichen Erwähnung dieser für alle anderen Menschen selbstverständlichen, weil allein vorhandenen Zeitbestimmung, noch deutlicher in der Beifügung des an sich zum Verständniss völlig entbehrlichen αὐτοῦ, die Andeutung, dass die Daseinsweise dieser Tage für Jesus etwas Vorübergehendes, Angenommenes war, dass er an sich noch anderes besass als ein Dasein im Fleische. Εἰσακουσθείς (vgl. zu δεήσεις und εἰσακ. JSir 32 16: δέησιν ἠδικημένου εἰσακούσεται) bezeichnet nicht das Eintreten dessen, was erhört wurde, sondern nur die Gewissheit, dass es erhört sei, wie die Verbindung mit dem psychologischen Ausdruck „Angst“ beweist. Weil ihm die Erhörung seiner Bitte, die Rettung zwar nicht ἀπὸ, aber ἐκ θανάτου, zugesichert worden, war er befreit von (ἀπό) der Angst. **8.** Ἔμαθεν τὴν ὑπακοήν ist die in der Befreiung von der Furcht sich erweisende objective Thatsache. Dass Christus den Gehorsam d. h. die Durchführung des Gehorsams, der ihm von Natur eigen war, erst lernen musste, ist nur eine andere Beleuchtung der Lebenslage, durch welche die Leiden ihm Versuchung sein konnten (2 18 4 15); musste er den Gehorsam nicht erst lernen, dann war die Versuchung nur ein Schein. Καίπερ ὢν υἱός (1 1 5 5) steht in logischer Beziehung ebenso zu ἔπαθεν wie zu ἔμαθεν; denn beides konnte als mit der Sohnesstellung in Widerspruch stehend angesehen werden. Der Verfasser sagt dagegen: er musste lernen, obwohl er Sohn war; er musste leiden, obwohl er Sohn war; er musste durch Leiden lernen, obwohl er Sohn war. **9.** Damit aber wurde er τελειωθείς, d. h. ganz, was in seinem Wesen angelegt war (vgl. zu 2 10 διὰ παθημάτων τελειῶσαι), und als solcher αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου = ἀρχηγὸς σωτ. 2 10. Πᾶσιν denkt nicht an Heiden und Juden (Lün), stellt auch nicht die „alle“ dem Einen gegenüber (BWs), was beides im Zusammenhang ohne jede Pointe wäre, sondern betont, dass nichts anderes verlangt wird, auch keine anderen Verhältnisse wie z. B. die Leiden, denen die Leser ausgesetzt sind, daran etwas ändern können; sondern, die Christo gehorchen, können sämmtlich dieser σωτ. theilhaft werden. Αὐτῷ ὑπακούειν ist ein durch den Begriff ὑπακοή veranlasster Parallelausdruck zu προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, κατανοεῖν τὸν . . . ἰησοῦν 3 1, der Gegensatz von

ἀμελεῖν 2 3, ὑστερεῖν 4 1, ἀπειθεῖν 3 18 4 11. Von ὑπακούειν kann Christo gegenüber geredet werden, weil die von ihm geschaffte σωτ. unter der Form eines λόγος λαληθεὶς δι' αὐτοῦ betrachtet wird 1 1 2 3 4 2. **10.** Προσαγορευθείς = proclamirt, ὑπὸ τοῦ θεοῦ, wie es 4 verlangt und urkundlich am Ende des Schriftbeweises 4—6 belegt war; nur tritt der Ausdruck der endgültigen Bestallung an die Stelle der Erwählung zu derselben. Indem der Satz die mit αἴτιος σωτηρίας inhaltlich charakterisirte Stellung Jesu in der Amtsbezeichnung Hoherpriester formulirt, worin zugleich vorangedeutet ist, wie das von Jesu 7f geschilderte Verhalten ewige Rettung vermitteln konnte, gelangt der Verfasser zurück zu seinem nunmehr aus Ps 110 noch bestimmter formulirten Thema.

Die Schilderung 7f kann sich weder auf den Kreuzesruf noch auf das Gethsemanegebet allein beziehen. Gegen den Kreuzesruf spricht das ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν, gegen Gethsemane das ἐκ θανάτου und μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων, sowie das εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας. Der Satz dürfte das Leben der Erniedrigung charakterisiren ganz ähnlich wie Phl 2 8, wozu das umfassende ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκός am besten passt; dazu sind die wichtigsten Züge den beiden Scenen entnommen, die jenen status humiliationis am schärfsten beleuchten, aber noch anderes beigefügt, ihn noch mehr auszumalen.

5 11—6 20. Die Bedeutung des Gegenstandes; διήγησις πρὸς πιθανότητα (V 2. 5.). **5 11—6 8** Schwierigkeit und Nothwendigkeit seiner Behandlung mit Rücksicht auf die Leser. **5 11—14.** Bedenken gegen seine Behandlung wegen der Unfähigkeit der Leser. 11—12ª in eigentlicher, 12ᵇ—14 in bildlicher Wendung. 11—12ª **11** ***Darüber*** (über das 10 Aufgestellte, was hiermit deutlich als Thema der weiteren Darlegungen bezeichnet ist) ***haben wir viel*** (gemeint ist 7 1—10 18; dieser captatio am Beginn entspricht die am Schluss, dass der Verfasser διὰ βραχέων geschrieben habe 13 22) ***zu sagen, und es ist schwer darzulegen*** (entschuldigt die in Aussicht genommene Ausführlichkeit mit der Schwierigkeit der Aufgabe), ***weil ihr träge geworden seid*** (Perf.: seid, aber nicht immer gewesen seid) ***am Gehör.*** **12** ***Denn ob ihr auch*** (so gut, wie ich) ***Lehrer sein solltet der Zeit nach*** (die seit eurem Christwerden vergangen ist), ***bedürft ihr abermals, dass euch jemand die Anfangsgründe der Sprüche Gottes lehre.*** **11ᵇ** gibt der Verfasser als Ursache der nöthigen Ausführlichkeit und der Schwierigkeit der Aufgabe, um sich gegen den Verdacht zu sichern, als ob erstere seiner Redelust zu verdanken, und um darüber zu beruhigen, dass letztere nicht im Stoffe selbst begründet sei, den Zustand der Leser an, nicht um sie zu tadeln, sondern um ihr Wohlwollen dafür zu gewinnen: nur in eurem Interesse und mit Rücksicht auf eure Art bin ich ausführlich, nur eure Schwäche macht die Klarlegung schwierig. Die eigenthümliche Wendung in **12ª** ist wohl dadurch veranlasst, dass der Verfasser selbst als Lehrer auftritt; und die Tendenz des Verses ist nicht Tadel der Leser, sondern Entschuldigung des Schreibers durch den Nachweis, dass er nur ihrem Bedürfniss nachkomme. Er will ihnen damit keineswegs zu nahe treten, als unterschätze er die Stellung, die ihnen nach der Dauer ihrer Zugehörigkeit zur Gemeinde eigentlich und zwar pflichtmässig, ὀφείλοντες, zukäme, sodass sie, indem sie ihr nicht genügen, der Erbauung der Gemeinde ihre Kraft entziehen. Dass der Schwerpunkt des Gedankens bei dem Schreiber und nicht bei den Lesern liegt, seine Tendenz mehr Rechtfertigung als Tadel sei, zeigt die active Fassung τοῦ διδάσκειν ὑμᾶς τινα statt τοῦ διδάσκεσθαι. Dabei charakterisirt das anspruchslose τινά den Verfasser als

einen keinerlei besondere Autorität in Anspruch Nehmenden. Er will damit nicht als etwas Besonderes gelten; denn von jedem τὶς könnten sie Belehrung brauchen. Ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist sachlich identisch mit ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ χοῦ λόγος 6 1. In den zwei correlaten Ausdrücken ὁ λόγος τοῦ χοῦ und τὰ λόγια τοῦ θ. ist je ein Moment von dem durch beide bezeichneten Gesammtbegriff ὁ λόγος τοῦ θεοῦ λαληθεὶς διὰ χριστοῦ hervorgehoben. Durch die Vertauschung des Nominativ- und Genitivbegriffs aber variirt Verfasser den sprachlichen Ausdruck der logischen Beziehung zwischen ἀρχή und diesem λόγος = λόγια, weil der Context in 6 1 es mit dem Inhalt, also dem λόγος, und nicht mit dessen Stellung als ἀρχή zu thun hat, 5 12 es dagegen gerade umgekehrt liegt. Dort ist λόγια der Gesammtbegriff und aus ihnen wird die ἀρχή hervorgehoben, hier heisst dieser Theil selbst λόγος und wird als λόγος τῆς ἀρχῆς charakterisirt. Ἡ ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως 3 14 ist subjectiv, was objectiv ἡ ἀρχὴ τῶν λογίων τοῦ θεοῦ ist. Diese λόγια τ. θ. (Rm 3 2 Act 7 38 Bezeichnung des AT) sind die im AT in Verheissungsform beurkundeten, in Christus vollendeten Offenbarungen Gottes (I Pt 4 11). Ihre ἀρχή aber ist nicht die at. Offenbarung im Gegensatz zu der nt. (Hfm), sondern die für beide identischen Anfangsgründe, die Grundgedanken, durch welche man zur Entscheidung für das Christenthum bestimmt zu werden pflegt. Στοιχεῖα kann an sich die einzelnen Elemente dieser ἀρχή bezeichnen; der Sinn wäre dann: bis in die ersten Einzelheiten müsse man eigentlich mit den Lesern zurückgehen. Es kann aber auch diese ἀρχή selbst kennzeichnen nach ihrer Bedeutung für die fernere Entwicklung: was die ἀρχή umfasst, das sind die Grundlagen, die Stützpfeiler, auf welchen alles Spätere ruht. Dann ist der Gedanke, die Leser seien darum jetzt so schwankend, weil die Grundlagen ihnen nicht mehr klar und fest stehen. Dies letztere berührt sich aufs nächste mit 3 14, es gelte τὴν ἀρχὴν μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν, und erweist sich durch den 6 1 in deutlicher Recapitulation unseres Verses (vgl. beidemal πάλιν und ἀρχὴ τῶν λογ. = λόγος τῆς ἀρχῆς) gebrauchten Ausdruck θεμέλιος als der Gedanke des Verf. 12b—14. Bildliche Wendung der von den Lesern gegebenen Charakteristik. 12 ***Und ihr seid der Milch bedürftig geworden*** (den Parallelismus des Gedankens verräth γεγόνατε = 11, χρείαν ἔχ. = 12a), ***nicht fester Nahrung;*** 13 ***denn jeder, der Milch zu sich nimmt, ist richtiger Rede*** (kann ohne Artikel nicht Bezeichnung der christl. Offenbarung sein, von welcher der Ausdruck auch keine klare Deutung zuliess; die Wahl des Ausdrucks ist durch λόγια, λόγος 5 12 6 1 veranlasst) ***unkundig*** (ἄπ. schliesst reden und verstehen ein; zu beidem sollten ja die Leser nach 5 12 eigentlich im Stande sein, vgl. 2 3 I Pt 4 11)***; denn er ist unmündig.*** 14 ***Für vollkommene Erwachsene aber ist feste Nahrung, welche in Folge ihrer Natur*** (ἕξις = habitus, die durch Gewöhnung gewonnene Natur) ***zur Unterscheidung von gut und schlecht*** (= unserem gesunde und ungesunde Kost) ***geübte Sinne haben.*** Der Zweck der bildlichen Ausführung ist die positive Seite; die Leser sollen angespornt werden, der Reife nachzustreben, die darum 14 ausführlich gezeichnet ist; daraus erklärt sich auch die Beifügung des an sich plerophorischen οὐ στερεᾶς τροφῆς 12. Sie sollen eilen zu lernen, diese στερεὰ τροφή zu ertragen. Bei καλὸν καὶ κακόν denkt der Verfasser wohl an die den Lesern sich aufdrängende Entscheidung, ob sie Christen bleiben wollen oder nicht. Handelte es sich dabei um Rückfall ins Judenthum, so wäre das Bild κακόν viel zu stark für den Standpunkt

des Verfassers. Aber für das ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος 3 12 trifft es zu. **6** 1—8. Die Nothwendigkeit seiner Behandlung vor den Lesern: 6 1—2. Die Anfangsgründe sind gelegt. 6 3—8. Gerade dadurch ist die Sache nur doppelt kritisch. 6 1—2. Ueber die Anfangsgründe müssen die Leser hinauskommen. [1] ***Darum wollen wir das Anfangswort Christi*** (s. zu 5 12, nicht im Sinne von dem einleitend behandelten bisherigen Gegenstand des Schreibens, da doch die als θεμέλιος bezeichneten Lehrpunkte dazu gehören müssen, davon aber im Bisherigen nicht die Rede war) ***dahinten lassen*** (nicht bei Seite, sondern hinter sich lassen, so dass man darüber nur wie über eine Elementarstufe hinausschreitet, ohne es aufzugeben) ***und zur Vollkommenheit uns führen lassen, indem wir nicht abermals als Fundament*** (muss, weil trotz Rückbeziehung auf τὰ στοιχ. ohne Artikel, prädicatives Attribut zu διδαχήν als dem directen Objecte sein) ***der Umkehr von todten Werken und des Glaubens auf Gott*** (die Gen. bezeichnen, was auf dem θεμ. ersteht) ***einsenken*** [2] ***die Lehre*** (διδαχήν mit Ln, W-H, BWs) ***von Taufen und Handauflegung, Todtenauferstehung*** (streiche τέ nach ἀναστ. mit Trg, W-H) ***und ewiger Verdammniss.*** Διό **1** kann, da ἐπὶ τὴν τελειότ. an 5 14, ὁ τῆς ἀρχῆς λόγος an 5 12 sich schliesst, weder bloss auf 5 14 noch bloss auf 5 12 bezogen werden, vielmehr geht es, ganz analog wie 3 7, auf die Grundgedanken von 11—14, dass es für die Leser an der Zeit ist, sich über die Anfangsgründe zu erheben und dem Bild der τέλειοι statt dem der νήπιοι zu gleichen, dass dies nöthig ist, weil auch sie jetzt unterscheiden lernen müssen zwischen gut und schlecht, und dass es möglich ist, weil nur ihre Trägheit sie abhält, diese aber überwunden werden kann und eine natürliche Entwicklung (ἕξις), analog der vom νήπ. zum τέλ., dazu führt. Φέρεσθαι sich tragen lassen, vielleicht gewählt im Anschluss an das Bild 5 13f, sofern die Entwicklung des νήπιος zum τέλειος auch keine von dem einzelnen activ bewirkte ist, sondern an ihm unter dem Einfluss einer fremden Macht geschieht. Als die treibende Macht dabei denkt sich der Verfasser eben die Betrachtungen, zu welchen er sie auffordert. Wie die feste Speise, die charakteristische Nahrung der Erwachsenen, zugleich die Kraft ist, welche sie auf dem Wege der Uebung zur ἕξις der τέλειοι führt, so ist die Betrachtung der für die reifen Christen geeigneten Lehrgedanken zugleich das Mittel, sie zur Reife zu führen. Θεμέλιον καταβάλλεσθαι διδαχήν = διδάσκειν τὰ στοιχεῖα 5 12; weil der Gegenstand des Lehrens στοιχεῖα sind, so ist die Lehre ein θεμέλιος und das Lehren ein καταβ. θεμ. Dann aber beweist die Phrase τὰ στοιχ. τῆς ἀρχῆς κτλ 5 12, bei der Identität der Begriffe ἡ ἀρχὴ τῶν κτλ dort und ὁ τῆς ἀρχ. λ. hier, dass μὴ καταβαλλ. θεμ. eine sachlich identische Erläuterung von ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχ. λόγ. ist. Busse und Glauben aber ist das Specificum des Christenthums. Vgl. 9 14 10 38—11 2 13 7 21; ebenso Mc 1 15 Act 20 21 17 30f. Beide werden genauer orientirt: ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, ἐπὶ θεόν; vgl. 9 14 καθαρίζειν ἀπὸ ν. ἔργ. εἰς τὸ λατρ. θεῷ ζῶντι. Νεκρός ist nach θεὸς ζῶν zu erklären; θεὸς ζῶν aber ist der Gott des AT, nicht im Unterschied von ihm der Gott der Christen. Unmöglich ist darum die früher verbreitete, gegenwärtig von Del, Wies, Lün, Hgf noch festgehaltene, von Köstlin, Riehm, Ritschl, Kz überzeugend widerlegte Fassung von gesetzlichen Werken, denen gegenüber die Forderung von μετάνοια und gar καθαρίζειν ungereimt wäre. Todt sind solche Werke, die nicht „gethan sind in Gott“ Joh 3 21, d. h. sündige Werke. Todt sind sie, sofern sie kein Leben wirken, sondern wie alles Todte verunreinigen, unter dem stehen, der τὸ κράτος τοῦ θανάτου hat (2 14).

Das Hervorheben der μετάνοια als einer der Grundlagen des Christenthums hat Hbr, abgesehen von den Syn, mit Act und Apk gemein. Die Stellen 9 14 13 21 nennen nur die positive Seite unter Uebergehung der negativen. Ueber πίστις s. 11 1 und nach 12 3. Als Gegenstände der grundlegenden, Busse und Glauben erzeugenden Belehrung werden 2 angegeben zuerst βαπτισμοὶ ἐπίθεσίς τε χειρῶν, sodann ἀνάστασις νεκρῶν καὶ κρίμα αἰώνιον; denn da die Thatsachen ἀνάστ. und κρίμα nicht selbst Grundlagen sein können, sondern nur die Lehren davon, so ist, auch abgesehen von unserer Construction des Ganzen, die Abhängigkeit beider von διδαχή ausser Frage. Auch nach Act 4 2 33 17 18 32 23 6 28 20 24 15 26 6—8 einer-, 24 25, wozu 10 42 17 31, auch 2 20 Beispiele bieten, andererseits ist ἀνάστασις νεκρῶν und κρίμα μέλλον = αἰώνιον der spezifische Gegenstand christl. Predigt, was allerdings nach Sibyll. Orac. IV (s. Schr II 565) auch von der jüd. Proselytenpredigt gilt. Dass daneben βαπτισμοί (Mehrzahl vielleicht, weil die christl. Taufe dabei mit den in verschiedenen Religionen gebräuchlichen Waschungen [vgl. 9 10] verglichen wurde) mit ἐπίθεσις χειρῶν, worin vielleicht der spezifische Unterschied der christl. Taufe von jenen Waschungen angedeutet sein soll, als Lehrgrundstück hervortritt, begreift sich wiederum aus Act, wo die Taufe im Unterschied von Pls so grundlegend in ihrer Wirkung 9 17 f 2 38 und dabei andererseits diese Wirkung an die Handauflegung gebunden erscheint 8 16 f 19 5 f, vgl. 6 6 9 12 17 13 3 28 8. In Act ist eine Beziehung dieser Grundstücke der Lehre zu μετάνοια und πίστις nicht zu verkennen. Der βαπτισμός ist mit der μετάνοια verknüpft Act 2 38; die πίστις hat vor allem die Auferstehung zum Gegenstand 17 31 24 14 f 26 8. Da mindestens die Lehre von der Todtenauferstehung und dem Gericht gar keine spezifisch christliche, sondern zugleich die orthodox-jüdische ist, kann der Brief nicht an jüd. Christen gerichtet sein. Dass es sich dabei „um die Belehrung darüber handle, wie die Todtenauferstehung, welche die auf Grund von Busse und Glauben Getauften erwarteten, doch etwas so Anderes sei, als die Todtenauferstehung, durch welche nach orthodox-jüdischer Lehre die gestorbenen Israeliten an der Herrlichkeit des irdischen Messiasreiches Antheil erhalten sollten; und wie das auf ewig entscheidende Gericht nicht zwischen Israel und seinen Feinden, sondern zwischen den im Glauben bewährten Genossen des Bundes und den um Unglaubens willen von der Heilsvollendung Ausgeschlossenen entscheide“ (BWs), von dem allem steht ja doch im Text nichts. 6 3—8. Dass die Leser die Anfangsgründe aufgenommen haben, macht ihre Situation doppelt kritisch, 6 3—6 in eigentlicher, 6 7—8 in bildlicher Rede ausgeführt. 6 3—6. 3 *Auch dies* (nämlich abermal Fundament einsenken) *werden wir thun* (schriftst. Plur.; 5 11 6 9), *wenn es irgend Gott zulassen wird.* 4 *Denn es ist unmöglich, die einmal Erleuchteten, welche die himmlische Gabe geschmeckt haben und des heiligen Geistes theilhaft geworden sind* 5 *und das köstliche Wort Gottes und die Kräfte der künftigen Welt geschmeckt haben* (γευσ., γεν., γευσ. attributive Epexegese zu dem artikulirten Hauptbegriff τοὺς ἅπαξ φωτισθ.) 6 *und abgefallen sind* (der Grundstock ist τοὺς ἅπ. φωτ. καὶ παραπεσόντας, daher keine Erneuerung des Artikels, obgleich παραπ. den drei vorhergehenden Partic. logisch nicht gleichgeordnet ist), *abermals wieder zu erneuern zur Busse, da sie sich selbst den Sohn Gottes* (vgl. 4 14, höchste Bezeichnung, um die Grösse des Frevels hervorzuheben) *aufs Neue tödten und ihn zum Gespött machen.* Die Bemerkung 3 ist ebenso zartfühlend als

umsichtig: einmal will der Verfasser damit den Lesern, ehe er ihrer Fassungskraft so Grosses zumuthet, beweisen, dass er wohl ein Verständniss für sie hat, und ihnen entgegenkommen mit dem Versprechen, dem nun einmal thatsächlichen Bedürfniss nach Befestigung in den Anfangsgründen zur gegebenen Zeit Rechnung zu tragen; dann will er damit der bei der schwankenden Lage der Leser doppelt bedenklichen Missdeutung von 1f wehren, als ob er von dem Werth jener Anfangsgründe gering dächte. Wiederaufnahme von φερώμεθα, so dass τοῦτο auf ἐπὶ τὴν τελειότητα sich bezöge, kann 3 nicht sein, da solches Pathos im Zusammenhang fremdartig wäre, der beigegebene Bedingungssatz aber dem φερ. seine Kraft nähme, wodurch beides zu einer blossen Phrase herabsänke. Dagegen erklärt der Verfasser, was er in Wahrheit mit diesem nachdrücklichen ἐάνπερ meint, 4—8 in andringender Plerophorie, um damit für den Augenblick das zu ersetzen, was ex professo zu behandeln er der Zukunft vorbehalten muss: die Warnung soll die Leser in den Anfangsgründen bestärken. Was mit dem θεμέλιος erreicht ist, wird 4f in den Partic. dargelegt. Principiell ist der Effect charakterisirt durch ἅπαξ φωτισθέντας, ein einmaliger Act von entscheidender Bedeutung, dessen Consequenzen die folgenden Part. darlegen. Φωτίζεσθαι bedeutet im AT das φῶς empfangen, wobei als φωτίζων Gott oder das Wort Gottes (Ps 118 130) als das wahre φῶς gedacht ist (vgl. im NT I Kor 4 5 Joh 1 9). Φῶς ist die Erscheinungsseite Gottes, für die Menschen Wahrheit, Weisheit, Leben, Heil bedeutend. Φωτισθέντες sind darnach die Menschen in dem Augenblick, da ihnen die Wahrheit des Evglms und damit Heil und neues Leben aufgeht (vgl. II Kor 4 4 6 Kol 1 12f I Pt 2 9 Eph 1 18 3 9 II Tim 1 10), d. h. da sie sich definitiv für das Christenthum entscheiden, was immer eine Gotteswirkung ist. Da überdies, wie die nächsten Part. zeigen, die Gabe des heiligen Geistes das Specificum des Christenstandes ist, erklärt sich der Ausdruck eben hieraus doppelt. Die spätere Verwendung desselben für die Taufe ist hier nicht sicher, wenn auch sachlich das φωτισθῆναι mit dem Taufact sich verband. 10 32 legt sich die Beziehung auf die Taufe näher, weil dort ein bestimmter Zeitmoment vorausgesetzt erscheint. Ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ., deutlich nicht nur ein ganz bestimmter, sondern ein als bekannt vorausgesetzter Begriff, ist sicher nicht Sündenvergebung (BWs); denn ἐπουρ. bedeutet nicht, was vom Himmel kommt, sondern, was himmlischer Art ist, in die himmlische Welt gehört. Diese himmlische Welt als Ganzes haben nun die Christen noch nicht erhalten, sondern nur eine κλῆσις ἐπουρ. 3 1, welche die ἐπαγγελία τῆς αἰωνίου κληρονομίας 9 15 zum Inhalt hat; vgl. 12 22 13 14. Dagegen heisst das πνεῦμα schon II Kor 1 22 5 5 ἀρραβών, das πν. ἅγ. Eph 1 14 ἀρ. τῆς κληρον., die εὐλογία ἐν τοῖς ἐπουρ. Eph 1 3 εὐλογία πνευματική. Nimmt man hinzu die Formel Act 2 38 10 45 11 17 ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγ. πνεύμ., so ist ἡ δωρεὰ ἡ ἐπουρ. nichts anderes als τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον. Dann sagen die zwei mit τέ-καί verbundenen Partic. in rhetorischer Plerophorie dasselbe aus; das erste bildet ein Werthurtheil, um den Lesern die Höhe der Gabe vorzumalen: δωρ. ἐπουρ. γεύεσθαι, das zweite eine Sachangabe, um ihnen die Höhe ihrer Stellung vorzuhalten: μέτοχοι πνεύμ. ἁγ., wobei γενηθέντες noch ausdrücklich an die frühere Lage als Hintergrund erinnert. Die bei der Sprachgewandtheit des Verfassers jedenfalls absichtliche Wiederholung des Ausdrucks γευσάμενοι 5 verräth, dass auch damit nicht etwas sachlich Neues gesagt, vielmehr das eben genannte Object von γεύεσθαι nur nach neuen Seiten beleuchtet werden soll. Der Wechsel

der Constr. ist durch den Wechsel der Vorstellung veranlasst: eine δωρεά eignet man sich wirklich an, daher Gen.; ein ῥῆμα kann man nicht sich assimiliren, sondern nur es für sich gebrauchen, an ihm sich erlaben, während es an sich in seiner Objectivität bestehen bleibt; daher Acc. Ῥῆμα tritt erst in der nachpaul. Literatur (Rm 10 8 17 f stammt es aus dem at. Citat) hervor und ist auch den synopt. Quellen fremd. Späterhin wird es sehr gebräuchlich. Es findet sich Act (auch Lc), Eph (vgl. auch I Pt 1 25), Hbr, Joh, bald als ῥῆμα θεοῦ, bald als ῥ. χοῦ (so vor allem Ev Joh), bald als ῥῆμα bzw. ῥήματα der Apostel (so bes. Act) näher bezeichnet, was in I Pt 1 25 eine treffende Erklärung findet. Ueberall bedeutet es die evang. Verkündigung. Diesem ῥῆμα werden, wie dem nach Hbr 1 3 11 3 bei der Schöpfung betheiligten ῥῆμα τοῦ θεοῦ, Kraftwirkungen zugeschrieben, vgl. Act 5 20 11 14 Joh 6 63, wobei jene Analogie am deutlichsten darin zu Tage tritt, dass es speziell die Wiedergeburt vermittelt, I Pt 1 25 und 23 Eph 5 26. Ganz besonders aber ist der Empfang des heiligen Geistes verknüpft mit diesem ῥῆμα Act 10 44 Joh 3 34 vgl. Act 5 32 Eph 6 17. Darnach ist am wahrscheinlichsten, dass auch Hbr 6 5 mit τὸ ῥῆμα τ. θ. die christl. Verkündigung als Ganzes gemeint ist, das γεύεσθαι desselben aber in dem Empfangen des heiligen Geistes sich verwirklicht; der fehlende Artikel kann dagegen nichts beweisen, da er bei allen die δωρεὰ ἐπουρ. detaillirenden Begriffen fehlt und für keine andere Deutung weniger auffällig ist (gegen BWs). Dann bietet 5a nur eine Betrachtung des schon 4 bezeichneten Vorzugs des Christenstandes nach Seiten seines Ursprungs; die Absicht dabei ist, durch den Nachweis, wie Grosses diesem ῥῆμα entsprossen, zum Festhalten daran zu bestimmen. Ῥῆμα θεοῦ ist dann objectiv, was subjectiv ὁμολογία ist, und es klingt auch hier als Grundton der Gedanke κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας 4 14 10 23 durch. Die Wendung aber entspricht völlig der in Hbr so charakteristisch hervortretenden Auffassung des Christenthums als eines λαληθὲν ὑπὸ θεοῦ διὰ χριστοῦ 1 1 2 3. Da aber die δυνάμεις (vgl. 2 4) μέλλ. αἰῶνος (vgl. 2 5) Aeusserungen des heiligen Geistes sind (vgl. zu 2 4), so sind diese sofort beigefügt als die deutlichen Bezeugungen der Realität und des Werthes der 4 charakterisirten Eigenthümlichkeit des Christenstandes. An jener himmlischen Gabe des heiligen Geistes hebt somit 5 noch deren Quell und deren Wirkungen hervor, um dadurch die Sicherheit ihres Besitzes aufzuzeigen. Markig sticht 6 von dieser reichen Schilderung der Herrlichkeit des Christenstandes das kurze Wort ab: καὶ παραπεσόντας, ein neuer Ausdruck für das, wovor der Verfasser noch warnen will, neben denen in 2 3 3 12 4 1 11 (πέσῃ). Ἀνακαινίζειν (vgl. ἀναγενν. I Pt 1 3 23, so dass πάλιν daneben nicht pleonastisch ist) fällt zusammen mit φωτισθῆναι, bezeichnet treffend den thatsächlichen Effect des γεύεσθαι κτλ 4f; πάλιν correspondirt dem ἅπαξ. Εἰς μετάνοιαν, nach 6 1 das erste Moment des Christenstandes, also das nächste Ziel jedes ἀνακαινίζειν, gehört mit diesem zu Einem Begriff zusammen; die Wiederholung des ἀνακ. εἰς μετάν., nicht die des ἀνακ. auf dem Wege der μετάνοια, wird als ausgeschlossen erklärt. Warum ausgeschlossen, erklärt der Participialsatz ἀνασταυρ. ἑαυτοῖς κτλ. Nicht für die übrigen, nicht an sich, aber für ihre Person kreuzigen sie Christus wieder; weil damit Christus für sie nicht mehr vorhanden ist, ist ein πάλιν ἀνακ. unmöglich gemacht. Neben der durch ἑαυτοῖς hervorgehobenen subjectiven Bedeutung des ἀνασταυροῦν betont καὶ παραδειγμ. das objectiv Frevelhafte desselben, zugleich dem in ἀναστ. gegebenen realen Grund der Unmöglichkeit einer zweiten

Bekehrung einen idealen beifügend: ein solcher Frevel ist in sich selbst unvergebbar. 6 7—8. Erläuterndes Gleichniss (vgl. 5 12b—14): 7 *Denn ein Land, welches den über ihm* (die Präp. der Ruhe beim Verb. der Bewegung markirt, dass der Regen nicht vorüberrauscht, sondern das Land bleibend feuchtet) *häufig fallenden Regen getrunken hat und ein Gewächs erzeugt denen zu Nutz, um derenwillen es auch* (stellt das Bebauen unter den gleichen Gesichtspunkt, wie das Fruchtsuchen) *bebaut wird, hat Theil am* (so dass es ihn schon geniesst) *Segen von Gott.* 8 *Bringt es aber Dornen und Disteln hervor* (bemerke den feinen Wechsel zwischen τίκτουσα bei βοτ. εὔθ. und ἐκφέρ. hier), *so ist es unbewährt und dem Fluch nahe, dessen Ende zum Verbrennen führt.* Das Bild 7f ist glänzend gewählt und durchgeführt; es gestattet allseitige Anwendung; diese darf darum nicht auf nur eine Seite beschränkt werden. Es zeigt, wie die noch so reichlich empfangene Ausstattung (beachte die Ausführlichkeit ὁ ἐπ' αὐτῆς πολλ. ἐρχ. ὑετός = φωτισθ. κτλ 4f, πιοῦσα analog γεύεσθαι) noch keineswegs an sich definitiven Segen in sich schliesst, man vielmehr dabei dem Verderben nahe sein kann (ἐγγύς im Gegensatz zu der aus πιοῦσα geschlossenen gegentheiligen Erwartung); wie erst dann von Segen geredet werden kann, wenn das endgültige Verhalten denen gelegen ist, welche darauf ein Recht haben, wobei ἐκείνοις δι' οὓς, wie das gewählte, für das Bild selbst entbehrliche εὔθετος eine bestimmte Beziehung haben muss, die nur Christus sein kann, so dass in dem Bild das Gegentheil von ἀνασταυροῦν κ. παραδ. αὐτόν angedeutet ist; wie dagegen, wenn man in der Probe nicht bestanden, was deutlich auf die gegenwärtige Lage der Leser anspielt, das Verderben unausweichlich naht: wo Dornen und Disteln wachsen, ist für anderes nicht mehr Raum. Dabei ist noch ein besonders feiner Zug, dass es eben der Regen, der zum Segen werden konnte, ist, welcher die Disteln und Dornen gezeitigt und also den Fluch verursacht hat. 6 9—20. Subjective und objective Garantien gegenüber den 5 11—6 8 ausgesprochenen Besorgnissen. 6 9—12. Die subjectiven Garantien: das den Lesern zuzutrauende Verhalten. 6 9—10. Im Blick auf die Vergangenheit. 9 *Wir sind aber von euch, Geliebte* (in Hbr nur hier; appellirt an ihr Herz, sie an das Gesagte zu binden, und versichert sie seiner Liebe trotz seines scheinbar ungünstigen Urtheils über sie), *des Besseren und* (epexeg.) *die Rettung Betreibenden* (was die σωτ. im Auge hat und verfolgt, vgl. ἔχεσθαι ἔργου; ἔχ. σωτηρίας findet sich auch bei Xen.) *überzeugt, wenn wir auch so* (wie 5 11—6 8) *reden.* 10 *Denn Gott ist nicht ungerecht, dass er* (Inf. epexeg.) *vergässe eures Thuns und der Liebe* (das dem Thun zu Grunde liegende und Werth verleihende Motiv), *die ihr zu seinem Namen bewiesen habt* (vgl. II Kor 8 24), *indem ihr* (genauere Angabe des Thuns) *den Heiligen* (eben weil es ἅγιοι, Gottgehörige, waren, ist das διακ. an ihnen ein Liebesbeweis gegen Gott) *gedient habt und* (noch) *dient.* **9.** Περὶ ὑμῶν stellt die Leser in wirkungsvollen Gegensatz zu der Schilderung 4—8; der Compar. κρείσσονα, zumal mit dem Artikel, weist zunächst auf die zwei 7f nebeneinandergestellten Möglichkeiten; der Begriff κρείσσ. ist dann mit 7 zu illustriren, dessen μεταλ. εὐλογ. durch ἐχόμ. σωτ. erklärt wird. Sachlich ist damit das 2 1 3 1 6 4 14 16 gezeichnete Verhalten gemeint. Da der Abfall in letzter Linie doch auf Gott selbst, als der gezürnt und verstossen hätte (vgl. 4 10f), zurückzuführen wäre, begründet der Verfasser **10** seine gute Zuversicht damit, dass Gott solches über die Leser nicht verhängen, und

dies Letztere wiederum damit, dass Gottes alles abwägende Gerechtigkeit des ihre Liebe zu Gott beweisenden Thuns nicht vergessen könne. Da die Bezeichnung ἅγιοι (vgl. 3 1 I Tim 5 10) nirgends den jerusalemischen Christen ausschliesslich vorbehalten ist, auch nicht I Kor 16 1 II Kor 8 4 9 1 12, wo nur der Zusammenhang den Lesern klar macht, dass die Christen in Jerusalem gemeint seien, so liegt auch nicht das leiseste Recht vor, mit Köstlin, Ritschl, Wies, Hfm, Kz an die Collecte für Jerusalem zu denken, statt an 10 32—34. 6 11—12. Im Blick auf die Zukunft. 11 *Wir wünschen* (ἐπιθ. uns verlangt, Fortsetzung des Herztons von ἀγαπ. 9) *aber, dass jeder von euch* (individualisirt das ὑμῶν 9) *denselben* (wie er in dem 10 Berichteten zu Tage trat) *Eifer* (vgl. σπουδάσωμεν 4 11) *beweisen* (ἐνδείκν. entsprechend der Vergangenheit ἐνεδείξασθε 10) *möchte zur Vollgewissheit der Hoffnung bis zum Ende,* 12 *damit ihr nicht träg* (5 11) *werdet, sondern Nachahmer derer, welche durch Glauben und Ausdauer die Verheissungen ererbten* (im Sinn von: das Verheissene erlangten, vgl. 9 15). **11.** Der Gegenstand des Eifers (πρός) soll sein ἡ πληροφ. τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους, wobei ἄχρι τ. zum Substantivbegriff gehören muss; denn nicht, dass die Leser Eifer beweisen bis zum Ende, kann jetzt in der augenblicklichen kritischen Lage des Verfassers Interesse sein, sondern dass es ihrem jetzt zu beweisenden Eifer gelingt, zu einer πληροφ. τῆς ἐλπ. zu gelangen, die bis zum Ende vorhält. Die Zeitbestimmung will dabei zugleich die Aufgabe erleichtern, indem sie das Ende dem Blick nahe rückt. Ob sie mit πληρ. oder ἐλπ. verbunden wird, ist minder wichtig. Im letzteren Fall ist die ἐλπ. ἄχρι τέλ. eine Art Epexegese zu πληροφ., im ersteren wird von der ἐλπ. verlangt eine πληροφ. ἄχρι τέλ., eine Zuversicht so stark, dass sie bis zum Ende aushält. Dies ist die natürlichere Gruppirung der Begriffe. Πληροφ. ist 3 6 treffend umschrieben durch παρρησία καὶ καύχημα. Nur ihr gelingt τὴν ἐλπίδα βεβαίαν κατέχειν μέχρι τέλους 3 6 14. **12.** Νωθροί nimmt das Urtheil 5 11 nicht zurück, sondern warnt vor der Folge des dort gerügten Zustandes, sofern, wer erst träg im Lernen und Verstehen ist (5 11), rasch auch träg wird in der Hoffnung. Denn darauf bezieht sich hier die Trägheit, wie das zur Nachahmung gegenübergestellte Vorbild zeigt. Πίστις καὶ μακροθ., ohne Zweifel ein Hendiadys, ausdauernder Glaube, Glaube, der auf sich wirken lässt, aufnimmt, aber mit Ausdauer ausgerüstet ist, die ihn vor Ermattung und Schwanken bewahrt, gegen erschwerende und erschütternde Eindrücke schützt. Er wird gerühmt als das Mittel, die Verheissungen zu ererben (vgl. 10 36). Ob der Verfasser dabei nur an die zu den christl. Verheissungen Berufenen 9 15 denkt, sodass das Wort die Tragweite etwa von 13 7 hat, oder, Verheissungen im weitesten Sinne verstehend, an alle solche, welche die Erfüllung der jeweils ihnen gegebenen Verheissungen erlangten, vgl. 6 15 11 33, oder endlich an diejenigen, welche, sei es in der vorchristl. Zeit, sei es in der Christenheit, das Anrecht auf das verheissene Erbe errungen haben, vgl. 11 39f, ist nicht zu entscheiden. Ueberaus fein ist die sprachliche Form, durch welche der Verfasser nicht Glauben und Ausdauer, sondern den damit errungenen Erfolg selbst zum Vorbild stellt und damit zur Nachahmung auch des Mittels lockt, durch welches jener Erfolg errungen worden. 6 13—20. Die objective Garantie. 6 13—15. Das Zeugniss der Schrift. 13 *Denn als er dem Abraham die Verheissung gab, schwur Gott, da er keinen Höheren hatte bei ihm zu schwören, bei sich selbst* (vgl. Gen 22 16) 14 *und*

sagte (ib. 17): *Fürwahr* (LXX ἦ μήν; εἰ μήν ist die sonst in LXX übliche Schwurformel, die sich als Vermischung der echtgriech. Schwurformel ἦ μήν mit der Uebersetzung für die hebr. Formel אִם־לֹא εἰ μή erklärt) *im Vollsinn will ich Dich segnen und im Vollmaass will ich Dich* (LXX τὸ σπέρμα σου; σέ Reminiscenz aus Gen 17 2) *mehren.* 15 *Und auf diese Weise* (d. h. durch diesen Schwur) *erlangte er, nachdem er ausgeharrt, die Verheissung.* Abraham wird als Exempel der 12 gestellten Vorbilder aufgeführt, nicht nur weil er der Urempfänger aller Verheissungen ist (vgl. Gal 3 14 εὐλογία), sondern weil an seinem Beispiel zu erläutern war, wie man durch Geduld das Verheissene erlangt: μακροθυμήσας ἐπέτυχεν τῆς ἐπ. 15. Ja, wenn man μακροθ. nicht causal, sondern temporal auflöst, wird sein Beispiel noch wirkungsvoller für die Mahnung ἄχρι τέλους, weil es zeigt, was nach dem τέλος, nachdem die Geduld festgeblieben, ihr wird. Ἐπαγγειλάμενος kann nach 15 nur die Einzelverheissung 14 bezeichnen (gegen BWs). Dass Abraham die Erfüllung nicht auf Erden erlebt hat, ist im Sinn des Verfassers keine Schwierigkeit; er hat sich ihre Erfüllung definitiv gesichert und geniesst sie jetzt in der christl. Gegenwart mit; vgl. 11 13—16 39f. Jene Verheissung aber war mit einem Schwur bekräftigt. Und darin lag ihre Stärke. Καὶ οὕτως kann an den Schwur, als durch ihn bewirkt, nicht μακροθ. allein knüpfen, denn das Interesse des Contextes liegt auf ἐπέτυχε, aber auch nicht dieses allein, denn dies ist nicht nur Folge des Schwurs, sondern nach 12 ebenso des μακροθ.; vielmehr stellt es die Gesammtthatsache in ihren beiden Momenten μακροθυμήσας ἐπέτυχε als Wirkung des Gottesschwurs dar. Der Schwur hat Abraham zum μακροθ. und dadurch zum ἐπιτυχεῖν geführt. 6 16—20. Die in dem angeführten Exempel sich findende Beschwörung der Verheissung ist nun auch vorhanden bei derjenigen Verheissung, auf welche der Verfasser seine Mahnung zum Ausharren in letzter Instanz zu stützen sich anschickt, bei der Verheissung von Ps 110 4, die er schon 5 6 und 10 eingeführt hat. So bildet er sich damit den Uebergang zur Behandlung des dort formulirten Themas. Denn die nachdrückliche Ausführung 16—20 kann nicht auf die ἐπαγγελία 13—15 gehen, deren Inhalt ja gar nicht weiter verwerthet wird. Dies ist schon daraus zu schliessen, dass 16 an die Spitze ein allgemeingültiger Satz gestellt ist, dem der Verfasser offenbar eine besondere Tragweite für die weiteren Erörterungen zugedacht hat, während das Beispiel mit 15 seinen vollen Abschluss gefunden, also seinen Zweck erfüllt hat. Vor allem aber ist in der Erörterung des Psalmcitats Cp 7 die Art der Einführung des Moments des Schwurs 7 20f, das nach 7 28 doch für den Verfasser sehr wesentlich ist, nur zu verstehen, wenn der Verfasser damit auf schon Bekanntes, in Beziehung auf das Schriftwort Besprochenes zurückweist. Wenn er erst 7 21 den Wortlaut anführt, so setzte er entweder voraus, dass die schon 5 6 10 angezogene Melchisedekverheissung als eine der ausdrücklich beschworenen Verheissungen des AT bekannt sei, oder er wollte sich den Wortlaut vorbehalten für den Augenblick, wo im Laufe der Verhandlung durch seine Einführung die ganze Bedeutsamkeit der These ins volle Licht rückt. 16 *Denn Menschen schwören bei dem Höheren, und für sie ist das Ende jedes Einwandes zur Feststellung der Eid.* 17 *So* (ἐν ᾧ kann sich nicht auf ὅρκος, muss sich also auf den ganzen Satz beziehen) *ist Gott, in der Absicht, noch in besonderer Weise den Erben der Verheissung* (vgl. 12) *die Unabänderlichkeit seines Willens zu beweisen, mit einem*

Eid eingetreten (in die Mitte treten, so dass der Eid den Raum zwischen der Verheissung und ihren Empfängern ausfüllt und so beide zusammenschliesst), [18]*damit wir durch zwei unabänderliche Dinge* (ἐπαγγελία und ὅρκος), *welche* (als unabänderlich) *es unmöglich machen, dass Gott gelogen habe* (vom Standpunkt der Zeit aus, in welcher diese Probe erst zu machen ist), *eine starke Ermunterung* (diese Bedeutung ist durch die in καταφυγ. angedeutete gefahrdrohende Lage gefordert) *haben, die wir dazu geflüchtet sind, an der vor uns liegenden Hoffnung festzuhalten* (nicht = ergreifen vgl. 4 14; der Inf. ist das Zielobject des καταφυγεῖν; statt von der Hoffnung weg sich zu flüchten, haben sie sich um so fester an sie geklammert), [19]*welche wir haben als einen sichern* (d. h. er kann nicht zerbrechen) *und festen* (d. h. er kann nicht losgerissen werden vom Ankergrunde) *Anker der Seele, der hineingeht in das Innere des Vorhangs,* [20]*dahin als Vorläufer für uns eingegangen ist* (eben als ὑπὲρ ἡμῶν eingegangen, ist er Vorläufer, hat er uns den Weg gebahnt; εἰσῆλθεν corresp. mit εἰσερχομένην 19) *Jesus, geworden „Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek für ewig".* Die Voranstellung von ἄνθρωποι mit dem nachdrücklich gestellten αὐτοῖς **16** kann nur den Zweck haben, die an sich auffallende Thatsache, dass Gott seine Verheissungen zu beschwören sich veranlasst sieht, zu erklären, um so auch für den neuen Schwur Gottes, auf welchen die Aufmerksamkeit gelenkt werden soll, das Verständniss vorzubereiten. Ἄνθρωποι schwören bei dem Höheren, weil sie ἄνθρ. sind, also selbst nicht hoch genug stehen, um Vertrauen zu geniessen, um einstehen zu können für ihre Behauptungen. Nur der Eid kann bei ihnen jedem Einwand ein Ende machen und zur endgültigen Feststellung bringen, was sie beschworen. Dieser in der Natur des Menschen begründeten Ordnung hat **17** Gott sich angeschlossen; aus ihr erwächst, aus ihr begreift sich das Schwören Gottes. Nöthig hat es Gott nicht. Das ἀμετάθετον seines Willens steht an sich fest. Daher ist es als περισσότερον charakterisirt und durch βουλόμενος als ein freier Willensentschluss eingeführt, dessen Motiv nach **18** die Rücksicht auf die κληρονόμοι und deren Kleinglauben ist. Die dadurch erreichte zwiefache βεβαίωσις, dass die vor ihnen liegende Hoffnung 18 sich erfüllen werde, ist eine mächtige Ermunterung für die, welche dazu geflüchtet sind an derselben festzuhalten. Ueberaus fein und ganz im Ton von 9—12 ist es, dass der Verfasser von den Lesern zuversichtlich voraussetzt, sie haben in ihrer Nothlage nicht die Hoffnung, die doch vor ihnen liegt, im Stich gelassen, sondern vor jener sich dazu geflüchtet, nur um so fester an ihr zu halten. Brachte dies auch für den Augenblick und seine äussere Lage keine Besserung, so bot es doch die Garantie, dass sie durch alle Noth durchkommen, weil diese ihnen ihr einzig werthvolles Gut nicht zu rauben vermochte. Ἐλπίς aber ist das Hoffen, nicht dessen Gegenstand, so gut wie ὁμολογία 4 14 nicht der Gegenstand des Bekenntnisses, sondern das Bekenntniss als subjectiver Act ist. Sie ist προκειμένη, sofern sie durch die ἐπαγγελία als ein Recht dargeboten ist, das man nur ergreifen darf. Wo keine Verheissung ist, da kann man sich wohl auf eigene Faust, in die Luft hinein, Hoffnung machen, aber die ἐλπίς ist nicht προκειμένη. Nur bei der subjectiven Fassung von ἐλπίς ist das Bild **19** zutreffend, dass sie eine ἄγκυρα τῆς ψυχῆς sei. Denn da die Seele dabei das Schiff vertritt, muss die ἄγκυρα eine seelische Kraft sein. Der durch den Eid bewirkten βεβαίωσις der Verheissung 16 entspricht es, dass die dadurch dargebotene ἐλπίς,

= ἄγκυρα, βεβαία ist, was wie 3 6 die subjective Stimmung, nicht die objective Aussicht charakterisirt. Aber auch eine objective Ursache, nicht nur einen guten Grund hat des Ankers Doppeleigenschaft ἀσφαλής τε καὶ βεβαία: er ist εἰσερχομ., was im Präs. steht, weil bei der subjectiven Natur des Ankers als Hoffnung das Gründen desselben nicht ein einmaliger Act ist, sondern in jedem Augenblick neu zu erfolgen hat, εἰς τὸ ἐσώτ. τ. κατ., d. h. wie 20 mit 4 14 klarlegt, in den Himmel, dessen at. Typus hier durch den Begriff Hoherpriester herangezogen ist. Wie die Hoffnung zu diesem Ankergrund gekommen, erklärt **20.** Dem πρόδρομος folgt zunächst die Hoffnung nach; in verwandter Vorstellungsform zeichnet 2 10 die dieser Hoffnung entsprechende Erfüllung. Wodurch aber dieses Verhältniss der Hoffnung zu Jesus hergestellt ist, sagt, ganz analog dem logischen Verhältniss von 2 17 zu 2 10, der Participialsatz γενόμενος κτλ. Damit ist zu 5 10 zurückgekehrt, zugleich aber zu der mit 4 14 den ganzen Haupttheil einleitenden Paränese zurückgelenkt, wie sie dort aus den vorhergeschickten theoretischen Darlegungen gewonnen worden war. Vgl. κρατῆσαι τῆς προκειμ. ἐλπίδος und κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας (sc. τῆς ἐλπίδος 10 23); εἰσῆλθεν εἰς τὸ ἐσώτ. τοῦ καταπετ. und διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς; ἀρχιερεύς und ἀρχιερεύς. Nur dem letzteren Begriff ist dasjenige Moment hinzugefügt, welches 4 14—5 10 zum weiteren Ausbau der Formulirung von 4 14 noch gewonnen ward, die Bezeichnung κατὰ τὴν τάξιν M. Als solcher ist er πρόδρομος der Hoffnung, zu der die Leser geflüchtet, weil er als solcher den Gegenstand derselben, die Verheissung, erfüllt.

7 1—10 18. Behandlung der Thesis: Christus ist Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek. Nun gilt es nachzuweisen, was mit dem Wort Ps 110 4 gesagt ist, damit auf Grund solches κατανοεῖν 3 1 die πληροφορία τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους 6 11 bestehe und die Leser in Folge dessen vor dem παραρυῆναι 2 1 und ὑστερηκέναι 4 1 bewahrt bleiben. Der Schwerpunkt der Aufgabe liegt der Natur der Sache nach in dem Nachweis eines hohenpriesterlichen Wirkens Jesu. Denn darin liegt die Bedeutung des Hohenpriesters. Und eben um des Werkes Christi eigenthümlichen Werth für die Leser nachzuweisen, ist er selbst unter den Begriff eines Hohenpriesters gebracht. Dieser Nachweis wird 8 1—10 18 geführt. Zuvor aber musste die Berechtigung dieser Bezeichnung Christi als Hoherpriester erhärtet werden. Schon 5 4—10 war nachgewiesen, dass Jesus, wie jeder Hohepriester, nicht sich selbst dazu gemacht habe, sondern von Gott dazu berufen worden sei, und, da er doch thatsächlich nicht aus Aarons Geschlecht stammte, dafür das Psalmwort angezogen, das eine andere Möglichkeit nicht nur bezeugt, sondern geradezu für den Messias in Anspruch nimmt: σὺ ἱερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ. Nun wird nach der Einschaltung 5 11—6 20 dargelegt, was das heisse: Christus ein Hoherpriester nach der Ordnung Melchisedek.

7 1—28. Das Priesterthum Christi nach der Ordnung Melchisedek. 7 1—10. Der Priester nach der Ordnung M. 7 1—3. Melchisedeks Priesterthum, nach Gen 14 18—20. [1] *Denn dieser Melchisedek, König von Salem, Priester Gottes des Höchsten, der dem Abraham begegnete bei dessen Rückkehr von der Niederwerfung der Könige und ihn segnete,* [2] *welchem Abraham auch* (beides, das Verhalten Melchisedeks wie das Abrahams, angeführt als Thatbeweis, dass M. Priester Gottes sei) *den Zehnten von Allem zutheilte, zuerst übersetzt:*

König der Gerechtigkeit, dann aber auch: König von Salem d. i. König des Friedens (etymologische Folgerungen auf den Charakter dieses Priesters), [3]*ohne Vater, ohne Mutter, ohne Stammbaum, weder einen Anfang der Tage habend, noch ein Ende des Lebens* (Schluss ex silentio scripturae, nach philon. Hermeneutik; III 3), *ähnlich gemacht* (nämlich durch die Schrift) *dem Sohne Gottes, bleibt Priester für immerdar.* Es sind drei Schriftdata, aus welchen die Folgerungen gezogen werden, a) aus dem berichteten beiderseitigen Verhalten: M. ist Priester, b) aus dessen Namen: er ist König der Gerechtigkeit und des Friedens, c) aus dem Schweigen der Schrift über Vater, Mutter, Stammbaum: er ist ohne Anfang und ohne Ende. In beiden letzteren Beziehungen macht die Schrift M. dem Sohne Gottes ähnlich. Er gleicht ihm a) seinem Wirken nach, als König der Gerechtigkeit und des Friedens, b) seinem Wesen nach, als anfangs- und endlos. Zur Begriffsverbindung Gottessohn-Hoherpriester vgl. 4 14f 3 1—6. 7 4—10. Die τάξις dieses Melchisedek. [4]*Schauet aber, wie gross dieser ist, welchem* (streiche καί TRG, W-H) *Abraham, der Patriarch* (beigefügt, um die Würde noch zu erhöhen), *den Zehnten gab von der Beuteauslese* (gesteigerter Ausdruck gegenüber πάντα 2). [5]*Auch die zwar, welche aus den Söhnen Levi das Priesterthum empfangen, haben ein Gebot, das Volk zu bezehnten nach dem Gesetz* (Num 18 20—30), *d. h. ihre Brüder* (darin liegt ein Rechtstitel; sie haben eine natürliche Beziehung zum Volk), *obwohl diese aus den Lenden Abrahams hervorgegangen sind* (durch die Hervorhebung der hohen Stellung der Bezehnteten soll die Bedeutung des Zehntrechtes zugleich gesteigert werden)*;* [6]*aber, der nicht von ihnen* (nämlich den Söhnen Levi) *herstammt* (also ihre Ehrenstellung nicht theilt, von ihnen sein Recht nicht ableiten kann), *hat Abraham gezehntet. Und den Besitzer der Verheissungen hat er gesegnet.* [7]*Ohne jeden Widerspruch aber wird das Geringere von dem Höheren gesegnet.* [8]*Und hier* (5) *empfangen sterbliche Menschen die Zehnten, dort aber* (6) *einer, von welchem bezeugt wird* (durch die Schrift 3), *dass er lebt.* [9]*Und so zu sagen mittelst Abrahams ist auch Levi, der die Zehnten empfängt, gezehntet;* [10]*denn er war noch in den Lenden seines Vaters, als Melchisedek ihm begegnete.* Vier Vergleichungspunkte werden je mit καί an einander geschlossen; a) 5—6[a]; b) 6[b]—7; c) 8; d) 9f. Der Zweck der Vergleichung ist jedesmal, die überragende Würde des Priesterthums Melchisedek über das levitische klar zu machen. Ganz analog wie 1 5—13, wird die Vergleichung nur bei a und c nach beiden Seiten ausgeführt, bei a nach Seite derer, die gezehntet werden, bei c nach Seite derer, die den Zehnten nehmen. In b und d wird jedesmal ein besonderes, Melchisedeks Priesterthum auszeichnendes Moment noch angeschlossen: b das Moment des Segnens seitens des Zehntenden, d der Umstand, dass in Abraham die zehntenden Priester von Melchisedek selbst gezehntet wurden. 7 11—25. Möglichkeit und Nothwendigkeit eines Priesters nach dieser τάξις. 7 11f. Klarlegung der principiellen Bedeutung einer Aenderung der Ordnung. [11]*Hätte es nun eine Vollendung* (vgl. zu 2 10 9 9) *durch das levitische Priesterthum gegeben* (dass diese Bedingung nicht erfüllt sei, sagt 19, vgl. 9 9 10 1 14) — *denn auf ihr ruht die Gesetzgebung des Volkes* (sofern das Priesterthum die Stellung des Volkes zu Gott immer wieder ermöglicht, für welche dann das Gesetz das Verhalten normirt) — *was war dann noch Bedürfniss, dass nach der Ordnung Melchisedek ein anderer* (ἕτερος andersartig)

Priester aufgestellt und nicht nach der Ordnung Aaron bezeichnet (vgl. 13) *werde?* 12 *Denn mit der Aenderung des Priesterthums erfolgt nothwendig* (auf Grund des Satzes ὁ λαὸς ἐπ' αὐτῆς νενομοθέτηται 11) *auch eine Aenderung des Gesetzes.* 12 soll zeigen, wie bedeutungsschwer eine Aenderung der Priesterordnung ist, dass also, wenn sie, wie aus der Schrift hervorgeht, in Aussicht genommen ist, das Bedürfniss sehr dringend sein muss, so dass die 11 aufgeworfene Frage vollberechtigt ist. 7 13—17. Nachweis, dass eine Aenderung im Priesterthum thatsächlich erfolgt ist: 13 These, 14 Thatsachenbeweis, 15—17 Schriftbeweis. 13 (These) *Auf den nämlich dies* (11b) *gesagt ist* (λέγεται nimmt λέγεσθαι 11c auf), *der hat einem anderen* (ἕτερος wie 11) *Stamm angehört, von welchem keiner dem Altar zugehörte* (oder *seine Sorgfalt widmete* I Tim 4 13). 14 (Thatsachenbeweis) *Denn es liegt zu Tage, dass aus Juda unser Herr hervorgegangen ist* (ohne Zweifel von Num 24 17 beeinflusst), *ein Stamm, mit Bezug auf welchen Moses nichts von Priestern gesagt hat* (in diesem letzteren Moment liegt die Beweiskraft). 15 (Schriftbeweis) *Und noch viel mehr ist es klar* (nämlich was 13 gesagt ist), *wenn nach der Aehnlichkeit* (ὁμοιότης entsprechend ἀφωμοιωμένος 3) *Melchisedek ein anderer* (ἕτερος) *Priester aufgestellt wird,* 16 *welcher* (dies die Aehnlichkeit) *nicht nach dem Gesetz eines fleischlichen* (d. h. an fleischliche Abstammung bindenden) *Gebots geworden* (nämlich als Priester geworden, vgl. zu 2 17 3 2) *ist, sondern nach Kraft unauflöslichen Lebens* (vgl. 3). Dass aber dies bei Jesus zutrifft, beweist die Schrift: 17 *Denn ihm wird bezeugt: „Du bist Priester in Ewigkeit nach der Ordnung Melchisedek".* 7 18—25. Consequenz dieser Thatsache nach 11f. Ist nach 13—17 die in dem allgemeinen Satz 12 ausgesagte Voraussetzung eingetroffen, dann ist auch die dort gezogene Folgerung gegeben: νόμου μετάθεσις; daher die letztere durch μέν als auf Grund von 11f zugestanden eingeführt wird. 18f These, 20—22 Schriftbeweis, 23f Thatsachenbeweis, 25 Wiederholung der These in concreterer Fassung. 18 (18f These) *Denn* (die nach 12 sich ergebende Consequenz von 13—17 gilt zwar; aber damit ist nichts verloren, das darf euch auch nicht stossen; im Gegentheil! Denn) *es erfolgt zwar Aufhebung des vorhergehenden Gebots* (16) *wegen seiner Schwäche und Nutzlosigkeit —* 19 *denn nichts vollendete das Gesetz* (vgl. 11) *—, aber* (δέ entsprechend dem μέν 18) *zugleich Einführung* (ἀθέτησις des einen und ἐπεισαγωγή des anderen sind die beiden Momente einer μετάθεσις 12) *einer besseren* (Gegensatz zu ἀσθενές 18, eine Hoffnung, die auf die Vollendung geht und ihrer Erfüllung gewiss ist) *Hoffnung, durch welche wir Gott nahen* (Gegensatz zu ἀνωφελές 18. Dies zu vermitteln war ja Aufgabe des Priesterthums. Dies aber ist erst jetzt erreicht, und ist das Heilsgut des neuen Bundes; vgl. 4 16 10 19—22 12 22—24 28). Da der Verfasser es nicht für nöthig findet, sein Urtheil über das Gesetz mehr als durch die Behauptung 19a zu begründen, und das Gebot kurzerhand durch προάγουσα charakterisirt, kann er unmöglich bei den Lesern Gesetzesliebe voraussetzen. Diese beweislose Aufstellung der negativen Seite fällt um so mehr auf, als die positive Seite zweifach bewiesen wird. Vgl. VI 5. 20 (20—22 Schriftbeweis) *Und in dem Maasse als nicht ohne Eidschwur* (der Satz ist entweder aus dem Vorhergehenden 18f oder aus dem Folgenden 22 zu ergänzen; im ersteren Fall ist Subject die μετάθεσις = ἀθέτησις-ἐπεισαγωγή und Prädicat γίνεται; im letzteren ist Subject Jesus und als Prädicat ist aus 22 die allgemeine Thatsache ohne ihre concrete Würdigung herauszuziehen: in dem

Maasse als Jesus nicht ohne Eidschwur des neuen Bundes Bürge geworden ist) — *denn jene sind ohne Eidschwur Priester geworden* (nicht γεγόνασιν, weil es dem Verfasser darauf ankommt, was sie sind, wenn auch geworden), [21] *dieser aber mit einem Eidschwur durch den, der zu ihm* (oder *in Bezug auf ihn*) *sagt*: *„Geschworen hat der Herr und er wird es nicht bereuen: Du bist ein Priester in Ewigkeit“* (Ps 110 4) —, [22] *in dem Maasse ist Jesus auch eines besseren Bundes Bürge* (ἔγγυος heisst, wer bleibend persönlich für etwas eintritt, nicht, wer ein für allemal etwas zugesagt hat) *geworden.* Diese kurze Einführung des Momentes des Eides erklärt sich nur aus der gegebenen Deutung von 6 16—20. Der Begriff διαθήκη wird eingeführt, weil eine ἐλπίς nur Sicherheit hat, wenn sie auf einer διαθήκη ruht, also einer κρείττων ἐλπίς 19 eine κρείττων διαθήκη entsprechen muss. Wie diese διαθήκη mit dem Hohenpriesterthum nach rückwärts und mit einer ἐλπίς nach vorwärts verbunden ist, legt der Verfasser hier nicht dar; er formulirt mit der Behauptung nur vorläufig das Problem für den Hauptabschnitt seiner Darlegung 8 1—10 18. [23] (23f Thatsachenbeweis) *Und die einen sind in Mehrzahl* (nach einander, nicht neben einander) *Priester geworden* (vgl. zu 20[b]), *weil sie durch den Tod* (vgl. 7 8) *zu bleiben verhindert wurden;* [24] *dieser aber hat, weil er in Ewigkeit bleibt* (wie 3[b] gezeigt; μένειν, παραμένειν nicht = leben bleiben, sondern das bleiben, was man ist), *ein Priesterthum, das nicht übergeht* (an einen anderen). [25] (Summa aus 18—24) *Darum* (2 17 3 1) *kann* (2 18) *er auch endgültig* (entspricht dem Begriff τελείωσις 7 19; ist daher eine Grad-, nicht eine Zeitbestimmung, wenn auch die letztere sachlich damit eingeschlossen ist) *retten, die durch ihn zu Gott herzutreten* (= ἐγγίζειν τῷ θεῷ 19), *da er immerdar lebt, um für sie einzutreten.* In diesem δύναται σώζειν εἰς τὸ παντελές liegt eben das κρεῖττον der ἐλπίς 19. Dass und wie das Hinzutreten zu Gott durch Jesus vermittelt wird, erklärt sich wiederum erst aus 8 1—10 18 genauer (vgl. 10 13); hier wird es nur dadurch angedeutet, dass er für die Christen eintritt bei Gott, was voraussetzt, dass sie ohne dies Eintreten nicht vor Gott kommen können. 7 26—28. Abschliessende Zusammenfassung des Wesens dieses Hohepriesters nach allen bisher, d. h. nicht nur Cp 7, sondern auch 4 14—5 10 und 2 4—18 dargelegten Momenten, wobei der schriftstellerischen Kunst des Verfassers gemäss in 27 der Gedanke mit aufgenommen wird, den der folgende Theil ausführen soll. [26] *Denn ein solcher* (wie er eben geschildert war) *Hoherpriester* (während 7 1—25 auf Grund des Citats 7 1 nur mit dem Begriff ἱερεύς arbeitete, zeigt die Aufnahme des Begriffs ἀρχιερεύς aus 2 17 4 14—5 10, dass es sich um eine Recapitulation alles Bishergesagten handelt) *stand* (2 10) *uns* (den Christen, nicht den Menschen, den ἡμεῖς, die nach 3 6 οἶκος θεοῦ sind) *auch an,* (a. persönliche Eigenschaften:) *heilig* (principielle, durch das Verhältniss zu Gott gegebene Eigenschaft), *ohne Arg* (persönlicher Charakter, seinem inneren Wesen nach), *unbefleckt* (Verhältniss gegenüber der Aussenwelt vgl. 4 15), (b. geschichtlich vermittelte, daher in Perfectis gefasste Stellung, in zwei sich von dem bisherigen Asyndeton durch ihre Verbindung mit καί als ein Begriff für sich unterscheidenden Partic.:) *getrennt von den Sündern und höher geworden denn die Himmel* (4 14, κεχωρ. meint nicht innere Geschiedenheit des Wesens, sondern Erhebung über die Sünderwelt ins himmlische Heiligthum), [27] *welcher* (der Relativsatz zieht die Folgerung aus den Eigenschaften 26) *nicht tagweise* (das bedeutet nicht: täglich,

sondern: an dem betreffenden Tag immer wieder vorzunehmend, so dass der für unseren Verfasser unbegreifliche Irrthum, den viele hier finden, nicht vorliegt) *nöthig hat, wie die Hohenpriester, zuerst für die eigenen Sünden Opfer zu bringen, dann für die des Volkes* (vgl. 5 3); *denn das that er auf einmal, indem er sich selbst darbrachte* (dies das Thema der folgenden Ausführung). 28 *Denn das Gesetz bestellt* (7 11 19 5 1) *Menschen* (7 8 5 1) *als Hohepriester, welche Schwachheit haben* (5 2), *das Wort des Eidschwurs aber, der nach dem Gesetz kommt* (7 20f; zu μετὰ τὸν νόμον vgl. ἐπεισαγωγή 7 19), *einen Sohn* (4 14), *der für die Ewigkeit vollendet ist* (2 10 5 5 8f). Indem 7 28 als Begründung für die These 27b die Ausführungen 7 11—25 recapitulirt, ist deutlich, dass eben die Gewinnung dieser These das eigentliche Ziel der ganzen bisherigen Darlegung war. Ganz analog ist 2 18 eine 2 5—16 recapitulirende Begründung der aus der Entwicklung 5—16 gewonnenen These 2 17.

Das Hohepriesterthum Christi. Die Gestalt des Hohenpriesters, und zwar in der Ausprägung des Melchisedek, als Typus des Sohnes Gottes zu betrachten, hat der Verfasser in seiner alexandrinischen Schule gelernt (vgl. III 3; und die Belegstellen Schr II 878). Dorther stammt auch die Art seines Beweises, dass neben dem aaronitischen Priesterthum für dieselbe Raum sei. Die Frage, die uns diesem urchristl. Denkmal gegenüber, das jene Schultheologie auf das Christenthum anwendet, interessirt, ist die, in welcher Weise und nach welchen Gesichtspunkten die geschichtliche Gestalt Jesu unter dieses Schema gebracht wurde und was dazu die Veranlassung bot. Zunächst ist festzuhalten, dass als dieser Hoherpriester nicht der irdische Jesus, sondern die gesammte in ihm erschienene Heilspersönlichkeit einschliesslich ihrer vor- und nachirdischen Existenz betrachtet wurde. So beziehen sich die dessen Herkunft betreffenden Momente 7 3 nicht auf Jesu Eintritt ins Erdenleben (so noch Pfl, Urchr. 633), sondern auf den 1 1—3 geschilderten υἱὸς τοῦ θεοῦ in seiner Präexistenz, wie sich die 7 26 genannten Eigenschaften κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν καὶ ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν γενόμενος, genau wie die Aussage 4 14, auf den verklärten Herrn beziehen. Ja den Hohenpriester in seiner Vollendung, in seinem hohenpriesterlichen Wirken erkennt der Verfasser überhaupt nicht im irdischen Jesus, sondern in dem ins himmlische Heiligthum eingegangenen υἱός 4 14 5 9f 2 17. Nur als solcher ist er ἀρχ. εἰς τὸν αἰῶνα 7 24f, was eben das Wesen des Hohenpriesters nach der Ordnung Melchisedek bildet 7 15f. Nur dort waltet er seines Amtes 9 24, wie jeder Priester nur im Heiligthum als Priester amtirt 9 6. Die Vorstellung ist also folgende: der υἱός, durch welchen Gott die Welten geschaffen hat und welcher alles trägt durch sein Wort (1 1—3), ist der für die Menschheit bestellte ewige Hohepriester. Dies ist von Philo übernommen. Dieser υἱός-ἀρχιερεύς ist in sein Priesteramt definitiv eingesetzt (5 9 2 9 10 12 2), zum Hohenpriester proclamirt von Gott (5 10), nachdem er dazu durch sein Erdenleben, das er als Jesus gelebt, die nöthigen persönlichen Eigenschaften errungen (2 17f 4 15 5 9 7 28) und das Versöhnungsmittel für sein priesterliches Wirken gewonnen hat (7 27 9 12 14). Dabei ist die Reflexion unentbehrlich, dass dies sein Erdenleben ihn nicht dazu unfähig gemacht hat, da er, ob auch versucht in allen Stücken, doch frei von Sünden blieb (4 15 5 8f), so dass er nach wie vor ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος ist (7 26), wesswegen er auch für sich selbst keines Sühnopfers bedarf (7 27 9 7). Letzteres Moment ist besonders bedeutsam wegen der eigenthümlichen Art des von diesem Hohenpriester gebrachten Opfers, das nur unter jener Voraussetzung möglich war, wovon später zu reden ist. Das Erdenleben Jesu ist also nur ein unerlässliches Zwischenstadium, soll der ewige Hohepriester, dessen Wesen in dem vorirdischen Dasein seine Wurzeln hat und dessen Wirken jenseits seines irdischen Todes liegt, zu seinem Amte ausgerüstet sein und dasselbe ausüben können. Dieser Gedanke aber ist es, durch welchen die Aufstellungen unseres Briefs sich spezifisch von Philo unterscheiden. Der „Hohepriester nach der Ordnung Melchisedek" schwebt nicht mehr ewig in fernen Höhen, sondern er hat Fleisch und Blut angenommen, ist versucht worden und hat gelitten, gleich den Menschen (2 14 18 4 15

5 7f); und sein Erdenleiden hat ihn erst fähig gemacht, den Menschen als Hoherpriester zu dienen. Damit ist die Kluft zwischen der himmlischen Welt und der Erdenwelt, die bei Philo klafft, überbrückt; in die unveränderliche Starrheit jener Welt der Ideen ist Leben gekommen. Die Theosophie ist in Religion umgewandelt. Der Anstoss dazu aber liegt in dem Erdenleben Jesu. Durch die Wirkungen dieses Erdenlebens ist der Bann gebrochen, in welchem in der alexandrinischen Geisteswelt Alles erstarrt lag. Die Anwendung des Begriffs Hoherpriester auf Jesus, formell für einen Alexandriner die Consequenz der Anerkennung desselben als Messias, erklärt sich materiell aus der thatsächlichen Erfahrung der versöhnenden Wirkung, die von ihm ausging. Der Umstand, dass diese Wirkung ihre eigentliche Kraft im Tode Jesu hatte, in Verbindung mit dem Anstoss, den man an dem Todesgeschick Jesu zu nehmen geneigt war, sobald man aus irgend welchem Grunde an der aufgenommenen Heilsbotschaft irre zu werden begann, führte dann dazu, die Thesis dahin auszugestalten, dass der Hohepriester sich selbst als Opfer dargebracht habe. Ja diese letztere Aufstellung war, sobald man einmal die Synthese vollzog zwischen dem alexandrinischen ewigen Hohenpriester und dem geschichtlichen Jesus, die aus dem Geschick des letzteren unabweislich sich aufdrängende Consequenz derselben. Aber auch abgesehen von der unvollziehbaren Vorstellung des sich selbst opfernden Hohenpriesters, welche der Zeit so wenig Schwierigkeiten machte, als analoge Vorstellungen in den Apokalypsen, blieb bei dieser Synthese eine Antinomie bestehen, welche auch unser Verfasser nicht löst, nämlich dass jener 1 1—4 geschilderte υἱός, nachdem er Fleisch und Blut angenommen 2 14, nöthig hatte, durch seine Leiden persönlich erst den Gehorsam zu lernen 5 8. Es ist wohl vermittelt gedacht, wie bei Pls, durch ein κενοῦν ἑαυτόν Phl 2 7. Ueber das Werk des Hohenpriesters vgl. den Excurs nach 10 18.

8 1—10 18. Das Werk dieses Hohenpriesters, eingeführt als κεφάλαιον ἐπὶ τοῖς λεγομένοις. Ueber dem bisher Dargelegten und ruhend auf ihm erhebt sich, was jetzt folgt, als Hauptsache innerhalb des Gegenstandes der Abhandlung; daher Praes. τὰ λεγόμενα, nicht τὰ εἰρημένα. Was schon bei allen bisherigen Ausführungen sich als die Spitze, in welcher die praktische Bedeutung des Dargelegten liegt, jeweilen hervordrängte 2 9 14f 17 18 4 15f 5 9 7 19 22 25, das gilt es nun allseitig auszuführen und zu begründen. **8 1—3a** Thema des neuen Abschnitts. 1 *Worin aber die Erörterung gipfelt* (voraufgeschickte Apposition wie Rm 8 3)*: einen solchen* (τοιοῦτον nimmt 7 26 auf, knüpft an die dort gegebene Recapitulation des Bisherigen an) *Hohenpriester haben wir, welcher sich gesetzt hat zur Rechten des Thrones der Majestät in den Himmeln* (Aufnahme von 7 26b, aber in feierlicher, an 1 3 erinnernder Fassung) 2 *als Verwalter* (λειτ. generelle Bezeichnung für jeden Verwalter eines Amtes) *des Heiligthums, des* (καί explicativum) *wahrhaftigen Zeltes, welches der Herr aufgeschlagen hat* (nach Ex 33 7), *nicht ein Mensch.* 3 *Denn jeder* (also auch der τοιοῦτος 1) *Hohepriester wird aufgestellt* (wie dies 4 14—5 10 von Jesus nachgewiesen ist), *damit er Gaben und Opfer darbringe.* Das neue Moment liegt nicht in 1b, sondern in der Charakteristik der damit übernommenen Aufgabe **2.** Τὰ ἅγια kann nur den Begriff einführen, der in Cp 9 den Mittelpunkt bildet und in der Recapitulation des ganzen Abschnitts 10 19 wieder erscheint: das Heiligthum, wie es nach I Mak 4 36 14 15 das Heilige und Allerheiligste umfasst, ohne auf diese Unterabtheilungen zu reflectiren, so dass es auch stehen kann, wo es sich thatsächlich ums Allerheiligste handelt, wie 9 8 24f. Dabei schwebt dem Verfasser als dies Heiligthum nirgends der Tempel, sondern überall nur die Stiftshütte vor. Er arbeitet eben nicht mit den Grössen der gegenwärtigen Wirklichkeit, sondern mit denen der Thora (III 3). Auch die Stiftshütte aber ist nur ἀντίτυπος des himmlischen Urbildes 8 5 9 24. Dies letztere ist in Wahrheit das Heiligthum, die ἀληθινή, die

„eigentliche“ σκηνή, von Gott gemacht; jenes ist von Menschen gemacht χειροποίητον, der diesseitigen Schöpfungswelt angehörig 9 11 = κοσμικόν 9 1.

8 3b—13. Nachweis, dass für einen solchen hohenpriesterlichen Dienst trotz des at. geordneten noch Raum ist, analog dem Nachweis 7 11—25, dass neben dem aaronitischen Priesterthum für ein anderes Priesterthum Raum ist. 8 3b—6. Warum dieser Nachweis nothwendig ist. 3b *Daher* (wie 2 17 3 1 7 25) *ist es nothwendig, dass auch dieser* (nämlich der τοιοῦτος) *etwas habe, das er darbringe* (denn darin besteht die λειτουργία 2 beim Hohenpriester). 4 *Wäre er nun auf Erden, so wäre er überhaupt nicht Priester, da ja nach dem Gesetz* (gehört zu ὄντων, weil es sich um das Sein auf Erden handelt) *solche vorhanden sind, welche die Gaben darbringen,* 5 *wie sie denn Gottesdienst thun* (λατρεύειν, term. techn. für die λειτουργοί am Heiligthum, also der spezielle Begriff innerhalb des generellen von 2) *im Nachbild und Schatten* (vielleicht darf man ὑπόδ. nach 9 23 auf die Geräthe, σκιά nach 10 1 auf die Handlungen selbst beziehen) *des Himmlischen* (nicht bloss den Himmel als das Urbild der σκηνή, sodern zugleich die dort geübte λατρεία einschliesslich der μέλλοντα ἀγαθά und πράγματα 10 1 bezeichnend) *gemäss der dem Mose gewordenen Weisung* (vgl. Lc 2 26 Act 10 22), *als er das Zelt ausführen* (nicht = herstellen 8 2, sondern ausführen gegenüber einem Auftrag) *sollte* (μέλλειν vgl. zu 1 14): *„denn siehe, sagt er* (nicht dass es gesagt ist, sondern was gesagt ist, ist hier Beweis; daher γάρ nicht an φησί, sondern an das erste Textwort angeschlossen), *mache alles* (πάντα eingeschaltet in den LXXtext im Gedanken an 9 21) *nach dem Urbild, das dir gezeigt ward auf dem Berge“* (Ex 25 40, vgl. Act 7 44). 6 *Nun aber* (vgl. μέν 4) *hat er einen hervorragenderen Dienst bekommen, in dem Maasse, als er auch eines vorzüglicheren Bundes Mittler* (7 22 μεσίτης, sachlich identisch mit ἔγγυος, aber die logische Beziehung leise verschiebend, indem es nicht den Effect, sondern den Act der Vermittlung bezeichnet; ἔγγ. der Garant, dass der Bund besteht, μεσίτης der Mittler, der den Bund zu Stande gebracht hat) *ist, welcher auf vorzüglicheren Verheissungen festgemacht worden ist* (vgl. 7 11; ἐπί dort mit Gen., weil der Sachgrund, der hier aus dem Zusammenhang sich selbstverständlich ergibt, hier mit Dat., weil der Zweckgedanke angegeben ist). Der Gedankengang 4 setzt die absolute Unverbrüchlichkeit des Gesetzes für die Erde voraus, so dass die 7 18 ausgesprochene Aufhebung des aaronitischen Hohenpriesterthums nur als Paralysirung durch ein höheres, himmlisches Hohenpriesterthum verstanden werden darf, sofern dies den Zweck erreicht, den jenes nicht erreicht hat, jenes also damit überflüssig geworden ist. Auf ein etwaiges Verhalten der Leser zu diesem Hohepriesterthum auf Erden ist gar nicht reflectirt. Die (alexandrinische) Charakteristik des im Gesetz geordneten Dienstes in 5 wird mit οἵτινες bedeutungsvoll eingeführt, weil sie die Lösung des Problems 4 schon in sich trägt: ist der Hohepriesterdienst auf Erden nur Schattendienst, so ist nicht nur neben demselben Raum für ein anderes Hohepriesterthum, sondern er ist selbst eine Hindeutung auf dasselbe. Dass Jesus diesen höheren Dienst überkommen hat 6a, folgt dem Verfasser aus der 7 11—25 bewiesenen Thatsache, dass er Mittler eines höheren Bundes ist 6b. Der Relativsatz ἥτις 6c leitet zu der Behandlung der Bundesgüter, die ihrerseits nichts anderes als der Effect des hohepriesterlichen Wirkens sind, über; sie werden zunächst als Verheissungen bezeichnet, weil sie ihre Verwirklichung erst durch

Aneignung des priesterlichen Werkes seitens der Menschen finden. An ihnen ist die Vorzüglichkeit des letzteren zu ermessen. Doch ist hierbei die Meinung nicht die, dass der Inhalt der Verheissungen höher sei; vielmehr ist dieser nach 4 1—11 6 12—18 11 9f und 13 14 11 39, vgl. auch 7 6 11 17, im alten und neuen Bund derselbe. Sie sind κρείττονες, weil sie ihrer Erfüllung sicher sind. 8 7—13. Beweis für die in 6 liegende Voraussetzung, dass die erste διαθήκη übertroffen werden kann. 7 Concessum; 8—12 Schriftbeweis, dass die Bedingung des Concessum nicht erfüllt ist; 13 Conclusion, auf 7 zurücklenkend. Vgl. zu 7 11—17. [7] *Denn wenn jener erste* (Bund) *tadellos wäre, würde nicht Raum für einen zweiten gesucht* (von der Schrift, was durch das argumentum ex silentio aus dem Schweigen der Stelle über die näheren Umstände für die Erfüllung der 10f angegebenen Verheissung erschlossen wird; ein „Ort" ist nöthig, weil ein Bund durch Opferhandlungen geschlossen wird 9 16—22, wozu ein Heiligthum gehört; „gesucht" muss er werden, weil nach 8 4 auf der Erde kein Raum dafür ist. Welches der Ort sei, ist 8 1 schon angedeutet, 12 22f ausführlich geschildert). [8] *Denn* (s. vor 7) *sie* (zunächst die Väter nach 9; dabei ist die Folgerung vorausgesetzt, dass, indem die eine Partei des Bundes tadelnswerth geworden, so dass die andere, Gott, ihn nicht erfüllen konnte, der Bund selbst nicht tadellos geblieben ist; denn er hat nicht gehalten, was er versprach) *tadelnd sagt er: „Siehe, es werden Tage kommen, spricht der Herr, da werde ich abschliessen* (LXX διαθήσομαι wohl nicht ohne Absicht geändert; der neue Bund ist nicht nur geschlossen, sondern endgiltig abgeschlossen) *mit dem Hause Israel und mit dem Hause Juda einen neuen Bund,* [9] *nicht entsprechend dem Bund, welchen ich machte* (= LXX Q) *mit ihren Vätern an dem Tage, als ich ihre Hand ergriff, sie aus Egyptenland auszuführen* (vgl. 3 16)*; denn* (begründet das οὐ κατά) *sie selbst blieben nicht in meinem Bunde und* (in Folge dessen) *ich kümmerte mich nicht um sie, spricht der Herr.* [10] *Denn dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit dem Hause Israel nach jenen Tagen* (meint nicht die im Text nächstliegende 9 geschilderte Zeit, sondern weist zurück auf die 8 genannten Tage)*, spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihren Sinn, und in ihre Herzen* (καρδίας mit TRG, W-H) *will ich sie einschreiben, und ich werde ihnen zum Gott sein und sie werden mir zum Volk sein.* [11] *Und nicht wird jeder seinen Mitbürger und jeder seinen Bruder lehren und sagen: „erkenne den Herrn", weil sie mich alle kennen werden vom Kleinen bis zum Grossen unter ihnen.* [12] (s. zu 7) *Denn ich werde gnädig sein gegen ihre Ungerechtigkeiten und ihrer Sünden werde ich nicht mehr gedenken"* (Jer 31 31—34, und zwar genau mit Q, einem nahen Verwandten von A, übereinstimmend; eigen ist unserm Citat nur ἐπιτελέσω 8 und das 8 conformirte λέγει 9. So erübrigen sich alle exegetischen Bemerkungen zu dem Asyndeton in 10. Es ist bemerkenswerth, dass der Verfasser von diesem ganzen Citat, das ihm hier nur zum Schriftbeweis für 7 bzw. 13 dienen muss, im übrigen nur das letzte Moment in seine Gedankenreihen aufnimmt, da nur dies für die Auffassung Christi als Hoherpriester bedeutsam ist). [13] *Indem er* (Gott 8) *von einem neuen redet, hat er den ersten zu einem alten gemacht; was aber alt gemacht wird und altert, ist dem Verschwinden nahe.* Παλαιοῦν muss beidemale dieselbe Bedeutung haben. Es kann „für alt erklären" bedeuten, nicht freilich „für veraltet erklären". Aber die Fassung „alt machen" ist pointirter: den ersten Bund,

der bisher allein und scheinbar für alle Zukunft existirte, macht Gott in dem Augenblick zu einem alten, in welchem er von einem neuen redet, daher Perf. Er selbst ist nun seinem Wesen nach alt gemacht werdend (daher Präs.) und darum auch thatächlich alt werdend; was ohne Zweifel im Gegensatz zu dem nicht alternden Gott gesagt ist. Als solcher aber geht er dem Verschwinden entgegen. Damit aber ist eben die Möglichkeit, dass dann ein vorzüglicherer Bund eintrete, aus der Schrift erwiesen. Dass der Verfasser 8 nicht den alten Bund selbst, sondern nur die Väter, mit denen er geschlossen ist, als Object des göttlichen Tadels bezeichnet, was gegen 7 geradezu auffällt, und 13 das ἐγγὺς ἀφανισμοῦ nicht als historisches Urtheil angesichts der Gegenwart, sondern als Folgerung aus einem Schriftwort einführt und keinerlei negative Schlüsse daran knüpft, beweist aufs Neue, dass er nicht die Leser von dessen Ueberschätzung abbringen will. Daraus, dass die Schrift einen neuen Bund in Aussicht stellt, den ersten also als vorübergehend bezeichnet 8 7—13, ergibt sich, dass auch durch den alten Priesterdienst die Einsetzung eines neuen nicht ausgeschlossen war 8 1—6. Nachdem somit die Schriftgemässheit der Idee eines neuen Hohepriesterdienstes erhärtet ist, ist der feste Boden gewonnen, um seine Bedeutung zu erweisen.

9 1—10 18. Das Werk des neuen Hohenpriesters. **9 1—26.** Die Leistung. **9 1—10.** Der in der Schrift gegebene Antitypus (vgl. 7 1—10). [1] *Es hatte* (Imperf. vom Standpunkt dessen, der im neuen Bund steht) *nun* (trotz des Urtheils 8 7 13) *zwar* (vgl. δέ 11) *auch* (καί, weil nunmehr von den διχ. λατρ. des neuen Bundes gehandelt werden soll und mit dem Gedanken an sie zunächst referirt wird, dass auch der alte solche besass) *der erste* (Bund) *Rechtsordnungen* (in LXX Uebersetzung für מִשְׁפָּט, חֹק, חֻקָּה, מִצְוָה, also auch im Sinn von Anordnung, Satzung, Vorschrift) *des Gottesdienstes* (6—10), *sowie* (τέ, weil διχ. eo ipso einen gottesdienstlichen Raum voraussetzen; daher auch der Artikel = das damit vorausgesetzte Heiligthum) *das irdische* (vgl. zu 8 2) *Heiligthum* (2—5). [2] *Denn* (das Heiligthum 2—5) *es wurde ein Zelt hergerichtet, das erste, in dem der Leuchter, sowie der Tisch und die Schaubrode* (ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων metonymisch für οἱ προτεθειμένοι ἄρτοι beigefügt, weil nur durch sie der Tisch sakramentale Bedeutung hatte) *sind* (präsentisch zu ergänzen nach 6. Zur Sache vgl. Ex 25), *welches das Heilige genannt wird* (in der Schrift, daher Präs.); [3] *hinter dem zweiten* (durch den ersten ging man ins Heilige) *Vorhang aber ein Zelt* (wurde hergerichtet), *genannt das Allerheiligste,* [4] *welches den goldenen Räucheraltar* (die Bezeichnung θυμιατήριον nicht bei LXX, aber in der Zeitsprache, z. B. bei Philo und Josephus) *enthält und die Lade des Bundes, rings umdeckt mit Gold, in welcher ein goldener* (nach LXX Ex 16 33) *Krug mit dem Manna und der Stab Aarons, der gesprosst hatte* (dass Mannakrug und Aaronstab in der Lade sich befinden, ist vielleicht geschlossen aus dem Ausdruck ἐναντίον τοῦ θεοῦ Ex 16 33, τοῦ μαρτυρίου 34, ἐνώπιον τῶν μαρτυρίων Num 17 10, sofern die μαρτύρια nach Ex 25 16 21 in der κιβωτὸς μαρτυρίου lagen. Da für den Verfasser die Thora maassgebend ist, vgl. zu 8 3a, kann ihn I Reg 8 9 II Chr 5 10 nicht stören), *und die Tafeln des Bundes,* [5] *über ihr aber die Cherubim der Herrlichkeit* (I Sam 4 22 Ex 9 3, sofern die Herrlichkeit Gottes auf ihnen ruhte), *überschattend den Sühndeckel; worüber* (d. h. über diese gesammte Einrichtung) *jetzt nicht im einzelnen zu reden ist* (weil das Interesse im Zusammenhang nicht dem Ort,

sondern dem Dienst darin gehört). Das Allerheiligste als die Stätte des hohepriesterlichen Dienstes wird in seiner ganzen Herrlichkeit ausgemalt. Ob der Verfasser den Räucheraltar nur zu ihm gehörend oder in ihm stehend dachte, lässt der Ausdruck ἔχουσα offen; zu dem ersteren berechtigte dessen Bezeichnung als ἅγιον τῶν ἁγίων Ex 30 10 mit 6 4 26 Lev 4 7 18, vor allem aber der Umstand, dass Ex 25 23—40 26 35 als im Heiligen stehend nur Leuchter und Tisch erwähnt werden. Auch die Apoc. Bar. 6 7 verbindet Räucheraltar oder Rauchfass und Allerheiligstes (vgl. HARNACK, StK 1876, S. 572—574). 6 *Nachdem* (das δέ lenkt vom Heiligthum auf die Hauptsache über, für welche jenes nur als Bedingung in Betracht kam, die δικαιώματα 1) *dies* (τούτων wahrscheinlich auf ἅγια und ἅγια ἁγίων deutend) *so hergerichtet war, gehen* (Präsens, weil lediglich über die Anordnungen der Schrift referirt wird) *die Priester in das erste Zelt jederzeit* (Ex 30 7f.), *die Dienste zu erfüllen,* 7 *in das zweite aber einmal im Jahr* (wörtlich aus Ex 30 10) *allein der Hohepriester, nicht ohne Blut* (vgl. Lev 16 14f), *welches er darbringt* (προσφέρειν nicht = schlachten, woran wir beim deutschen Wort „opfern" zunächst denken, sondern das Blut des Geschlachteten heranbringen im Allerheiligsten) *für sich und für des Volkes Unwissenheitssünden* (vgl. 5 2; aus der at. Ueberzeugung, dass nur für Unwissenheitssünden eine Versöhnung gewährt werde, erklärt sich die Ansicht des Verfassers von der Unmöglichkeit einer Busse der Christen, deren Sünden nicht aus Unwissenheit geschehen können, 6 4—6 12 17), 8 *wobei der heilige Geist* (vgl. 3 7) *dieses aufzeigt* (philonischer Ausdruck), *dass noch nicht offenbar sei der Weg zum* (vgl. Gen 3 24 Jer 2 18) *Heiligthum* (die Eröffnung der ὁδὸς τῶν ἁγίων ermöglicht die εἴσοδος τῶν ἁγ. 10 19. Φανεροῦσθαι, weil die Schrift nicht öffnet, sondern nur offenbart und für den Verfasser die Realität in dem liegt, was die Schrift thut), *so lange das erste Zelt* (d. h. nach 6 das Heilige im Unterschied vom Allerheiligsten) *noch Bestand hat,* 9 *was denn ein Sinnbild ist für die zukünftige Zeit, dem gemäss Gaben und Opfer dargebracht werden, die den Dienenden* (λατρ. wird ebenso von dem Priester, der das Opfer darbringt, als von dem Frommen, der das Opfer veranlasst, gebraucht, ersteres 8 5 13 10, letzteres hier und 10 2) *nach seinem Gewissen* (das Gewissen wird als Zeuge aufgerufen, = wie es ihm sein Gewissen deutlich sagt) *nicht vollenden können,* 10 *nur Rechtsordnungen des Fleisches auf Grund von Essen und Trinken und allerlei Waschungen* (vgl. dieselbe Trias I Kor 10 2—4; für Opfermahlzeiten mit Trank vgl. Ex 32 6), *auferlegt bis zur Zeit der Richtigstellung* (nach Polyb. I 35 6 = ἡ ἐπὶ τὸ βέλτιον μετάθεσις; vgl 7 12). Aus der Vorschrift für den hohepriesterlichen Dienst 6f zieht 8 sofort die Lehre, auf die es dem Verfasser ankommt; daher die nachdrückliche Voranstellung von τοῦτο. Der Zusammenhang des Folgenden ist schwer festzustellen. Zunächst ist klar, dass das mit ἥτις 9 Eingeführte als Sinnbild betrachtet und ausgesagt wird, dass, diesem Begriff eines Sinnbilds entsprechend, καθ' ἥν, die dargebrachten Opfer den, der sie bringt, nicht zu vollenden, d. h. (vgl. zu 2 10) nicht zu seinem Ziel, das er als λατρεύων vor sich hat, nämlich mit Gott in Ordnung zu sein, zu bringen vermögen. 10 charakterisirt darum, in der sprachlichen Form eines Attributs, jene Opferhandlungen, die δικαιώματα der πρώτη διαθήκη 1, als δικαιώματα σαρκός, als solche, die sich im Gebiet der σάρξ bewegen, oder, nach 13, die nur eine Reinigung der σάρξ erzielen, was genau mit dem 9 Gesagten zusammentrifft, dass sie dem Gewissen nicht genug zu thun vermögen (vgl.

dieselbe Gegenüberstellung von σάρξ und συνείδησις 13 f, und ἀσθενές 7 18). Auf diese partielle Wirkung bezieht sich μόνον. Aber nicht einmal sie wird durch die Opfer allein erreicht, sondern nur auf Grund eines dazugehörigen Verhaltens, nämlich auf Grund der Einhaltung gewisser Regeln für Speise und Trank und verschiedener Waschungen. Durch diese Beifügung einer unentbehrlichen Vorbedingung wird erst klar, und daraus erklärt sich denn auch ihre Voranstellung, wie wenig die Opfer für sich selbst vermögen. Was bei dieser schwachen Wirkung ihre eigentliche Bedeutung sei, wird nachdrücklich zum Schlusse beigefügt: sie sind auferlegt bis zum καιρὸς διορθώσεως, welcher mit der in 7 12 in Aussicht gestellten μετάθεσις eintritt, in der das ἀληθινόν an die Stelle dieses ὑπόδειγματα tritt. Da unzweifelhaft die beiden mit καιρός gebildeten und durch die verwandten Präpositionen εἰς und μέχρι orientirten Begriffe 9 und 10 sachlich identisch sind, so sieht der Verfasser diese „Zeit der richtigen Ordnung“ (10) schon angebrochen (9). Als παραβολὴ εἰς κτλ sind sie ἐπικείμενα μέχρι κτλ. Da somit der Schluss von 10 auf den Anfang von 9 zurücklenkt, bildet 9 und 10 einen Gedankenkreis für sich, der als Ganzes dem Vorhergehenden gegenübersteht. Dann kann aber ἥτις 9 sich nicht auf σκηνή beziehen, da dieser Begriff das, was 9 f als παραβολή angegeben ist, nicht alles umfasst; ἥτις ist also neutrisch zu fassen, das Fem. aus Attraction seitens des Prädikats παραβ. zu erklären. Nun operirt 8 mit dem Gesammtstand der 6 f geschilderten at. Opferordnung, indem der Verfasser in ihr die andeutende Enthüllung davon erkennt, dass der Weg im Heiligthum, dessen Mittelpunkt selbstverständlich das Allerheiligste ist, verschlossen sei, so lange das Heilige, d. h. ein vom Allerheiligsten durch einen Vorhang abgetrennter Raum noch darin existirt. Mit anderen Worten: so lange die täglichen Opfer noch auf das Heilige zurückgewiesen sind, der Eintritt ins Allerheiligste nur einmal im Jahr gestattet ist (6 f), ist darin ausgedrückt, dass das Heiligthum noch nicht frei zugänglich ist. Wäre nun ἥτις auf eben diesen den Gegenstand der Erörterung 8 bildenden Thatbestand der at. Opferordnung 6 zu beziehen, dann wäre der Gedankengang klar: die 6 f geschilderte Ordnung enthält einen doppelten tieferen Sinn; sie deutet etwas Negatives an 8, aber sie ist auch Sinnbild für etwas Positives, was sich im καιρὸς ἐνεστηκώς als dem Zeitraum der Richtigstellung erfüllt 9 f. Und zwar liegt die negative Andeutung in dem Moment, dass die Priester gar nicht, der Hohepriester nur einmal ins eigentliche Heiligthum, das Allerheiligste, eintreten dürfen, die positive aber darin, dass die Opfer einerseits ein gewisses Maass, andererseits aber auch nur ein solches der Reinigung erzielen. Beide Momente aber kommen in der Darstellung 6 f zum Ausdruck. Der Gegensatz von ἔχειν στάσιν ist der ἀφανισμός 8 13, mit welchem der Eintritt des neuen Bundes oder, mit unserer Stelle zu sprechen, die Eröffnung des Weges zum Heiligthum zusammenfällt. **9** 11—15. Nachweis der Erfüllung der sonach in dieser ganzen Gottesdienstordnung des alten Bundes enthaltenen Vorandeutung bzw. der διόρθωσις der Mängel derselben in dem hohepriesterlichen Werke Christi; 11 f das Werk selbst, 13 f dessen Wirkung, 15 dessen Endzweck. 11 f Das Werk. 11 ***Christus aber, da er als Hoherpriester der zukünftigen Güter*** (s. zu 15) ***herantrat*** (παραγ. nicht gleichbedeutend mit ἀνίστασθαι (Kz), bezeichnet auch nicht das geschichtliche Auftreten (BWs), da Christus nicht in dieser Welt als Hoherpriester aufgetreten ist, sondern das Herantreten zum Priesterdienst im himmlischen Zelt) ***durch*** (instr.; ohne

Heiligthum gibt es kein priesterliches Herantreten, daher die Voranstellung des Abschnitts 8 3—13 vor 9 1—10 18) *das grössere* (Wesen) *und vollkommenere* (Bedeutung) *Zelt, das nicht mit Händen gemacht d. h. nicht von dieser Schöpfungswelt* (κτίσις wie Sap 5 17 19 6 geschaffene Welt, alles Sichtbare und Wechselnde umfassend, im Gegensatz zu den πράγματα 10 1, οὐ βλεπόμενα 11 1, den ἐπουράνια 8 5 9 23 11 16 12 22, μὴ σαλευόμενα 12 27 vgl. 13 14. S. zu 8 2) *ist* (vgl. dem gegenüber 1f), [12] *ist auch* (so wenig als er das alte Zelt bedurfte) *nicht vermittelst Bluts von Böcken und Kälbern* (Lev 16 14f), *sondern vermittelst seines eigenen* (Gegensatz zum αἷμα ἀλλότριον des Thieres 25) *Bluts auf einmal* (vgl. 7 27; entspricht dem ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ 7) *eingegangen ins Heiligthum, eine ewige Erlösung findend.* Die drei Momente von 1—10, der Raum, der Act und der Erfolg des Priesterdienstes wiederholen sich: der Raum in dem Participialsatz παραγ. κτλ 11, der Act in dem Hauptsatz εἰσῆλθεν κτλ 12, der Erfolg in dem Particip εὑράμενος κτλ 12. Σκηνή und ἅγια sind wie 8 2 identisch (vgl. 9 24 ἅγια χειροπ. neben σκηνὴ χειροπ. hier), da eine Unterscheidung, so dass σκ. das Heiligthum und ἅγ. das Allerheiligste bedeuten würde, durch den Context keineswegs als selbstverständlich gefordert, von dem Verfasser aber durch nichts angedeutet ist. Das kurze εἰς τὰ ἅγια ohne jede nähere Bezeichnung ist einfache Aufnahme der eingehend charakterisirten σκηνή. Beidemal ist dabei an den Theil des Heiligthums gedacht, der ihm seine Bedeutung gibt, das Allerheiligste. Nach dem Gesetz aber erfolgt ein Eintritt οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει 7, wodurch sich die Forderung eines τὶ ὃ προσενέγκῃ für den neuen Hohenpriester 8 3 genauer bestimmt. Dies τὶ aber war bei Christus sein eigenes Blut. Warum es bei Christus an Einem Mal genug war, sagt das Partic. Wie jedes Eingehen eines Hohenpriesters mit Blut, so hatte auch das Eingehen Christi eine λύτρωσις zur Folge, aber eine αἰώνιος. Λυτροῦν bzw. λύτρωσις, λυτρωτής ist im NT der Gruppe Hbr, Lc, I Pt eigen (Pls kennt nur ἀπολύτρωσις, wie Hbr 9 15 11 35 Lc 21 28), von wo es auch Tit 2 14 Aufnahme gefunden. Es bedeutet (vgl. LXX) loskaufen aus einer Gebundenheit, welche im AT nur Ps 130 8, dagegen mit Ausnahme von Lc 1 68 24 21 in den genannten nt. Schriften stets als Knechtschaft der Sünde erscheint. Auch ist es im AT nie durch Opfer bewirkt, wie in den letzteren. Hier und Tit 2 14 erscheint es verbunden mit καθαρίζειν. Das Medium εὑράμενος (vgl. ποιησάμενος 1 3) bezeichnet die persönliche Betheiligung, der Begriff εὑρίσκειν das Mühsame. 13f. Die Wirkung des nt. Opfers (vgl. zu 11). [13] *Denn* (Erläuterung des schon in den letzten Worten angedeuteten Erfolgs) *wenn das Blut von Böcken und Stieren* (statt des Epicönum μόσχοι 12 das Masc. ταῦροι zur scharfen Unterscheidung von der hier nachgetragenen Kuh) *und die sprengende Kuhasche* (Num 19; ῥαντίζουσα, mit die Asche personificirender Licenz im Activ, wird beigefügt, weil hier noch nicht, wie beim Blut, in der Asche selbst, sondern erst in deren Sprengung die reinigende Wirkung lag) *die Verunreinigten* (κοινοῦν specifischer Ausdruck für die Verunreinigung dessen, was seiner Natur nach aus dem Gemeinen ausgeschieden ist, also Gegensatz vom ἁγιάζειν) *heiligt zur Reinheit des Fleisches* (d. h. des äusseren Daseins im Gegensatz zum inneren Bewusstsein συνείδησις 14; das Sühnopfer nimmt die sittliche, die Kuhasche die levitische Befleckung. Vgl. denselben Gegensatz I Pt 3 21. Πρός führt nicht den Zweck ein, sondern das Maass des Erfolges von ἁγιάζειν, das ja seinerseits erst die Consequenz der καθαρότης ist), [14] *um wie viel mehr* (vgl. Lc 11 13 12 24)

wird das Blut Christi, welcher durch ewigen Geist sich selbst fleckenlos Gott dargebracht hat, unser (ἡμῶν mit W-H) *Gewissen reinigen von* (vgl. II Kor 7 1) *todten Werken* (vgl. zu 6 1; sachlich = 1 3 καθαρισμὸν τῶν ἁμαρτιῶν ποιησάμενος), *zu dienen dem lebendigen* (Gegensatz zu ἔργα νεκρά) *Gott* (vgl. 12 28). Καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν correspondirt dem πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, ἀπὸ νεκρῶν ἔργων dem κεκοινωμένοι, λατρεύειν θεῷ ζῶντι dem ἁγιάζεσθαι, was ja die Befähigung, mit Gott in Verbindung zu treten, bezeichnet. Dass Blut reinigend wirkt, ist dem AT entnommene Voraussetzung, ebenso wie 12, dass man nur durch Blut ins Heiligthum eingehen kann. Folge der Reinigung ist der Zustand des ἁγιασθῆναι, bzw. die Fähigkeit des λατρεύειν (nach 9 9 und 10 2 erfolgend als προσέρχεσθαι 10 22 12 22) θεῷ ζῶντι. Durch das 14b Geschilderte ist die λύτρωσις 12 erreicht; sie ist die unmittelbare praktische Folge des an den Menschen geschehenen καθαρισμός. Wodurch dies alles möglich geworden, war 12 kurz angegeben mit dem Ausdruck διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; hier wird es genauer ausgeführt in dem Relativsatz ὃς κτλ. Dabei deckt sich der Ausdruck ἑαυτὸν προσήνεγκεν τῷ θεῷ einfach mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος; das „durch" geschieht in Form der Darbringung; in ihm ist also nur die Thatsache angegeben. Hier gilt es aber, die Möglichkeit derselben zu begreifen. Diese ergibt sich aus dem Begriff des χριστός. Daher steht an der Spitze τὸ αἷμα τοῦ χοῦ, und bildet dieser χριστός das Subject des Relativsatzes und nicht das αἷμα. Weil nämlich ὁ Χριστός seiner Natur nach πνεῦμα αἰώνιον besitzt, so kann er kraft dieses im Tode nicht zu vernichtenden Geistes das eigene vergossene Blut, womit bei anderen der jede weitere Action ausschliessende Tod eintritt, Gott priesterlich darbringen. Dass aber dieses Selbstopfer den Erfordernissen eines wirklichen Opfers entsprach, lag darin, dass der Geopferte, also ὁ Χριστός, nach 4 15 7 26 ἄμωμος war, wie es von jedem Opfer verlangt wird. 15. Der Endzweck des nt. Opfers (s. zu 11). 15 *Und deswegen ist er eines neuen Bundes Mittler* (vgl. 8 6), *auf dass, nachdem der Tod erfolgte zur Ablösung der auf Grund des ersten Bundes geschehenen Uebertretungen, die Berufenen* (vgl. 3 1) *die Verheissung* (vgl. 4 1—14 6 11—19) *des ewigen Erbes empfingen* (d. h. die Erfüllung erlangten, = ἐπιτυγχάνειν 6 15, κομίζειν 11 13). Der Satz schliesst sich eng an 11—14, wie schon die Begriffe ἀπολύτρωσις und αἰώνιος zeigen, die auf 12 weisen. Wie 9 1—10 unter den beherrschenden Begriff ἡ πρώτη διαθήκη gestellt war, so schliesst das Gegenbild 9 11—15 mit der Zusammenfassung im Begriff der καινὴ διαθήκη. Und was dem Verfasser überall die Hauptsache ist, die Gewissheit der Hoffnung, das wird als Zweck dieser Stiftung eines neuen Bundes nachdrücklich ausgeführt, mit διὰ τοῦτο als Spitze der ganzen Darlegung gekennzeichnet. So correspondirte schon 7 22 und 19 διαθήκη und ἐλπίς, wie 8 7 10—12 gezeigt ist, dass zu einer διαθήκη auch Verheissungen gehören. Κληρονομία ist das künftige Gut, der Inbegriff der μέλλοντα ἀγαθά 11, aber nicht nach seinem sachlichen Inhalt, sondern nach seinem Besitztitel ausgedrückt, vgl. I Pt 1 4 Eph 1 18. Die κληρ. ist die positive, der negativen, der σωτηρία, als Consequenz entsprechende Seite, ewig wie diese, 5 9, vgl. I Pt 1 4. Die ein Erbe erlangen sollen, die müssen dazu berufen sein 11 8, vgl. Eph 1 18 I Pt 3 9 I Th 2 12 5 24 I Pt 5 1 Apk 19 6. Die Stellen beweisen, wie wenig der Ausdruck zu der Umschreibung von BWs berechtigt, „die schon im ersten Bunde zu der Verheissung Berufenen". Da die κληρονομία mit μέλλοντα ἀγαθά 11 sich deckt, schliesst sich auch hier wieder Ende und Anfang

des Abschnitts zusammen. Das Part. absol. wiederholt aus 14 bzw. 12, um daran die weitere Gedankenentwicklung zu knüpfen, die ermöglichende Ursache solchen Enderfolgs; wobei ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων statt λύτρωσις ἀπὸ νεκρῶν ἔργων eintritt, was die zu 12 und 14 gegebenen Erklärungen bestätigt. Diese παραβάσεις sind bezeichnet als existirend auf Grund des ersten Bundes und charakterisiren damit dessen Unfähigkeit zum Ziel zu führen. Dass die Leser selbst auf Grund desselben Uebertretungen begangen haben, muss darin nicht liegen. Es ist nur gesagt, dass die erste Bundesform gar nicht im Stande war, Uebertretungen zu verhindern. Ja, der Tenorwechsel in 13—15, sofern 13 und 15, wo es sich um den alten Bund handelt, die daran Betheiligten ganz objectiv in der dritten Person eingeführt werden, 14, wo es sich um den neuen handelt, die erste Person an die Stelle tritt, beweist, dass die ἡμεῖς von 14 mindestens als Ganzes die Erfahrungen von 13 und 15 nicht selbst gemacht haben. Als Ursache dieser ἀπολύτρωσις ist diesmal artikellos nur angegeben, dass ein Tod erfolgt sei. Denn dies ist die Bedingung für die Stiftung eines Bundes, das Unterpfand, dass ein Bund wirklich gestiftet sei. 9 16—26. Das Mittel dieses Erfolgs. Zuerst wird das Gesetz aufgestellt 16f, dann dasselbe an dem alten Bund erhärtet 18—22, endlich als auch im neuen erfüllt erwiesen 23—26. 9 16f. Das Gesetz. [16] *Denn wo eine Stiftung vorhanden ist* (hier tritt neben demjenigen Moment von διαθήκη, welches im deutschen Worte Bund allein enthalten ist, dem der gegenseitigen Verbindung zweier Vertragsschliessenden, das andere hervor, welches, die Verbindlichkeit für die Zukunft enthaltend, im Deutschen nur in dem Ausdruck Stiftung liegt), *da ist es nöthig, dass der Tod des Stiftenden constatirt werde* (φέρεσθαι enthält ausser dem Moment des γενέσθαι 15 noch das des Nachweises davon). [17] *Denn über Todten ist eine Stiftung erst sicher, weil sie nicht irgend* (μή aus dem Gedanken der Betheiligten heraus; μήποτε nicht gleich μηδέποτε) *gültig ist* (sofern sie zurückgenommen werden kann), *so lange der Stiftende lebt.* 18—22. Schriftbeweis (s. zu 16). [18] *So ist denn auch die erste Stiftung nicht ohne Blut eingeführt* (eingeweiht im Sinn des deutschen Wortes ist zu wenig, ἐγκ. enthält zugleich das Moment des Inslebeneinführens). [19] *Denn nachdem durch Moses dem ganzen Volke alle Gebote nach dem Gesetz* (τόν mit TRG, W-H; die Norm des Gesetzes bezieht der Verfasser entweder auf den Inhalt des λαλεῖσθαι = so wie sie im Gesetz stehen, oder auf den Act des λαλ. = wie es das Gesetz vorschreibt; vgl. Ex 20 22) *verkündet waren, nahm er das Blut der Kälber und Böcke mit Wasser und rother Wolle und Ysop und besprengte das Buch selbst und das ganze Volk* [20] *mit den Worten: „Dies ist das Blut der Stiftung, die Gott euch zu gut geordnet hat“,* [21] *und das Zelt und alle Geräthe des Dienstes besprengte er in gleicher Weise mit Blut* (vgl. Ex 24 3—8 Lev 8 Num 29 6). [22] *Und fast* (Verallgemeinerung des einzelnen Beispiels, wenn auch mit vorbehaltenen Ausnahmen) *wird nach dem Gesetz alles in Blut gereinigt* (Wirkung des ῥαντίζειν 21; vgl. 13), *und ohne Blutvergiessen geschieht keine Vergebung.* 22b fügt den eigentlichen Zweck aller jener Proceduren der Reinigung der Gottesdienstgeräthe an, die Möglichkeit Sündenvergebung zu schaffen. Die Schilderung der Proceduren selbst geht über das AT mehrfach hinaus; im Urtext fehlen die Kälber, die beigefügt sind als auch zum blutigen Opfer dienend; die Ceremonie der Besprengung vermittelst eines Ysopstengels, an welchen Purpurwolle gebunden ist, die in das mit Wasser gemischte Blut getaucht worden, ist nach Lev

14 5f ausgemalt; die Beifügung des Buches ist vielleicht aus dessen Bezeichnung als Bundesbuch Ex 24 7 erschlossen, vielleicht auch haggadische Ueberlieferung. In den Mosesworten 20 steht in unserem LXXtext 24 8 ἰδού statt τοῦτο, διέθετο statt ἐνετείλατο (vgl. Jos 23 16), κύριος statt ὁ θεός (vgl. Einl. III 3). So wenig die 22 mit καί summarisch angeschlossenen übrigen Belege für den Satz 17f, so wenig muss der Verfasser sich das ebenso mit καί angefügte belegende Beispiel 21 („irrthümlicher Weise" BWs) als gleichzeitig gedacht haben. Schon das beigegebene metabatische δέ deutet an, dass das damit Eingeführte bei anderer Gelegenheit geschehen sei, als das Vorhererzählte. Die Weihehandlung 19 ist durch das Weihewort 20 feierlich abgeschlossen. Τῷ αἵματι weist nur auf denselben Begriff, nicht auf ein und denselben Stoff hin gegenüber 20. Uebrigens ist diese Besprengung Lev 8 nicht erzählt, also wohl auch der Haggada zuzuschreiben; vgl. Jos. Ant. III 8 8. 23—26. Nachweis desselben Thatbestandes am neuen Bund (s. zu 16). 23 *So ist es also* (wie 18—22 zeigte, woraus 23^b auf Grund des Schlusses a minori ad majus folgert) *nöthig* (ἀνάγκη geht auf 16 zurück), *dass die Abbilder der Dinge im Himmel* (vgl. 8 2 5) *mit diesen Mitteln* (19) *gereinigt werden, die himmlischen Dinge* (8 5) *aber selbst mit höheren Opfern* (Plur. der Gattung, womit nicht gesagt ist, dass es auch hier einer Mehrheit von Opfern bedürfe) *über diesen* (denn die 19—21 angeführten Reinigungsacte haben zur Voraussetzung, dass das dabei verwendete Blut Opferblut ist). 23 *Denn* (Beweis, dass 23^b hier Anwendung finden müsse) *Christus ist nicht eingegangen in ein mit Händen gemachtes Heiligthum, das Nachbild des wahrhaftigen* (vgl. 11 8 2 5), *sondern in den Himmel selbst* (vgl. 4 14 9 12), *jetzt* (im Gegensatz nicht zu der Zukunft, die erst 28 ins Auge gefasst wird (BWs), sondern zu den bisherigen Versöhnungsversuchen mit ihrem mangelnden Erfolg, analog zu νυνὶ ἐπὶ συντελείᾳ τῶν αἰώνων 26. Die Beziehung auf ἐκ δευτέρου 28 (Hfm), ist unmöglich, da dies dort den Gegensatz zu ἅπαξ bildet) *zu erscheinen vor dem Angesicht Gottes für uns* (vgl. 7 25; Aor., weil er dies thut durch sein hohepriesterliches Hinzutreten in Kraft seines eigenen Blutes); 25 *und nicht* (scil. ist er eingegangen 24), *um sich öfters darzubringen* (7 27 9 7 12 14), *wie der Hohepriester jährlich* (9 7) *ins Heiligthum eingeht in* (= auf Grund, vgl. 22) *fremdem* (ἀλλ. Gegensatz zu ἴδιος 12, vgl. Rm 14 4 Joh 10 5) *Blut,* 26 *da er dann hätte oft leiden müssen von der Welt Grundlegung an* (vgl. 4 3); *nun aber ist er einmal, am Abschluss der Zeiten* (Gegensatz zu dem „oft von Grundlegung der Welt an"; vgl. zu 1 1), *zur Beseitigung der Sünde durch sein Opfer offenbar geworden.* 24—26 gibt aus dem früher schon erörterten Thatbestand den Nachweis, dass dem in 23^b theoretisch Geforderten auch wirklich Genüge geworden, wie denn διὰ τῆς θυσίας 26 deutlich auf θυσίαις 23^b zurückschaut; 24 beweist, dass der Begriff αὐτὰ τὰ ἐπουράνια, 25f, dass der andere κρείττοσιν θυσίαις zutrifft. 24 entspricht der ersten, 25f der zweiten Hälfte in dem Allgemeinsatz 22. Beidemal, sowohl 24 als 25f, wird die positive durch eine negative Ausführung bevorwortet; wobei im ersten Kreis die positive, im zweiten die negative Ausführung genauer begründet wird. Die Begründung im ersten Kreis 24 ist leicht zu verstehen: der Himmel selbst musste dem Hohenpriester Christus zum Heiligthum dienen, weil es galt, nun endlich einmal vor dem Angesicht Gottes unmittelbar die Menschen zu vertreten. Die im zweiten ist schwieriger. Der Verfasser scheint aus der geschichtlichen Thatsache, dass das Leiden Jesu erst jetzt erfolgt ist, den Schluss zu ziehen, dass es

seiner Natur nach eine allumfassende Wirkung habe, wie nach rückwärts, so eo ipso auch nach vorwärts. So sagt er: da Jesus thatsächlich nicht von Grundlegung der Welt an immer wieder den Tod erlitten hat, so ist dies ein Beweis, dass es bei diesem Opfer überhaupt nicht wiederholter Darbringung bedurfte, sondern eine einmalige ein für allemal genügte. Dieser supponirten Möglichkeit gegenüber wird die positive Seite nicht wie 24 mit ἀλλά der negativen gegenübergestellt, sondern mit νυνὶ δέ gleich als unmittelbare Widerlegung jener Möglichkeit angeschlossen. Πεφανέρωται 26 ist identisch mit ἐμφανισθῆναι κτλ 24 oder παραγίνεσθαι 11; verwirklicht durch das εἰσελθεῖν 12, bedingt durch und gleichzeitig mit προσφέρειν ἑαυτόν 14 25. Διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ gehört, in voller Analogie mit διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος 12, wo auch ἐφάπαξ = ἅπαξ 26 sich findet, zu πεφανέρωται. Zweck und Erfolg dieses hohenpriesterlichen Erscheinens mittelst Opferbluts vor Gott ist die ἀθέτησις τῆς ἁμαρτίας, gleichbedeutend, nur in objectiver Auffassung derselben Thatsache, mit den subjectiven Beschreibungen derselben ἄφεσις oder ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 22 15 = καθαρισμὸς τῆς συνειδήσεως ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 14.

9 27—**10** 18. Die Vollgenugsamkeit dieses hohenpriesterlichen Werkes. 9 1—26 war bewiesen, dass ein neuer Bund, für welchen in Cp 8 die Möglichkeit aufgezeigt war, im Tode Christi wirklich geschlossen ist. Nun galt es noch zu zeigen, dass mit diesem neuen Bunde endgültig alles in Ordnung gebracht ist und nichts anderes irgendwoher noch zu erwarten sei. Dies bildet den Abschluss der ganzen Erörterung. 9 27f These, 10 1—18 Schriftbeweis. 9 27—28 These. 27 *Und in derselben Weise, wie* (vgl. 3 3) *es den Menschen aufbehalten ist* (vgl. II Tim 4 8 Kol 1 5), *einmal zu sterben, nach diesem aber das Gericht* (6 2; natürlich im Sinne von Entscheidung, nicht von Verurtheilung oder Bestrafung), 28 *so wird auch Christus, einmal dargebracht, um Vieler Sünden aufzuheben, zum zweiten Male ohne Sünde erscheinen denen, die ihn erwarten* (Rm 8 19 23—25) *zur Rettung.* Καθ' ὅσον führt nicht nur eine Analogie, sondern einen Maassstab ein: so wenig den Menschen wiederholtes Sterben zugemuthet wird, so wenig dürfen wir ein Aehnliches von Christus erwarten. Wie bei den Menschen nach dem Tod nur noch das Facit gezogen wird, so folgt auch bei Christus auf seinen Tod nur noch die Realisirung des damit Begründeten. Die Formel ἀναφ. τὰς ἁμ. (im NT nur noch I Pt 2 24; vgl. zu dort) stammt von der Opferterminologie; es ist die unmittelbare Wirkung des προσφέρειν in dem Opferblut. Indem im Blut Gott das Leben, das sich ihm in der Sünde entzog, in einer stellvertretenden Form dargebracht wird, wird die Sünde von diesem Leben weggebracht. Χωρὶς ἁμαρτίας bedeutet nicht: ohne Betheiligung an der Sünde wie 4 15, sondern: ohne Beziehung auf Sünde, eben darum auch: nicht, um noch einmal für die Sünde zu sterben. Εἰς σωτηρίαν gehört zum Particip, weil es hier viel nachdrücklicher wirkt und im Zusammenhang viel pointirter ist. Gegenüber dem Gedanken, dass das einmalige Sterben Christi nicht genügen möchte, charakterisirt es die Christen als solche, die Christus nur noch erwarten zur definitiven Rettung. Nach dieser Stelle schreibt Hbr das Gericht nicht Christus, sondern Gott (vgl. 10 30 12 23) zu; Christus dagegen rettet dabei die, welche ihn erwarten. 10 1—18 Schriftbeweis (vgl. zu 9 27). 10 1—10. Die Unfähigkeit der at. Ordnungen, etwas Definitives zu erreichen. 1—4 Erweis aus dem Thatbestand. 1 *Denn indem das Gesetz den Schatten hat von den zu-*

künftigen Gütern, nicht das Bild selbst (εἰκών = die die Wirklichkeit in sich tragende Erscheinungsform, welche den Schatten wirft, der selbst keine Wirklichkeit umschliesst) *der Dinge* (πράγμ. vgl. 11 1; identisch mit den μέλλοντα ἀγαθά, sagt aber nur von ihnen aus, dass sie Thatsachen, Realitäten seien), *kann es mit den Opfern, welche sie jährlich in derselben Weise darbringen* (κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς, als nähere Bestimmung, des Nachdrucks halber mit echt griech. Umstellung [vgl. Win 517], dem Relativ selbst vorangestellt, ist mit αἷς zu construiren), *für immer nimmermehr die Herzutretenden* (d. h. die, welche die Opfer für sich darbringen lassen) *vollenden* (vgl. zu 2 10). 2 *Denn hätten dann* (verkürzte Construction durch Verbindung eines Fragesatzes, der eine Aussage einschliesst, mit einer Conjunction, welche diese Aussage regiert und sie als Begründung des Vorhergehenden einführt) *ihre Darbringungen nicht aufgehört, weil die Dienenden* (identisch mit οἱ προσερχόμενοι, nur die Tendenz des Actes statt der Action selbst zum Ausdruck bringend; vgl. zu 9 9) *als einmal gereinigt* (Perf. eine definitiv vollendete Thatsache beschreibend) *kein Sündenbewusstsein mehr hätten?* 3 *Aber in ihnen* (den Opfern) *erfolgt jährlich ein Gedenken der Sünden.* 4 *Denn es ist unmöglich, dass Blut von Ochsen und Böcken Sünden wegnehme* (Rm 11 27 sachlich gleichbedeutend mit ἀναφέρειν 9 28, ἀθέτησις 9 26, aber nur unter dem rein negativen und subjectiven Gesichtspunkt des Wegnehmens von denen, auf denen die Sünde lastet). Das logische Verhältniss der einzelnen Aussagen von 1—4 ist folgendes. These: die gesetzlichen Opfer können nicht zum Ziele führen. Realgrund: das Thierblut kann es nicht. Idealgrund: das Gesetz hat nur den Schatten der himmlischen Realitäten. Erkenntnissgrund: sie wiederholen sich jährlich und bezeugen damit, dass die Sünden sich dem Gedächtniss immer wieder aufdrängen. 5—10. Bestätigung aus der Schrift (s. zu 1). 5 *Darum sagt er beim Hereintritt in die Welt: „Opfer und Darbringung wolltest Du nicht: aber einen Leib bereitetest Du mir zu.* 6 *An Ganzopfern und Sündopfern hattest Du kein Wohlgefallen.* 7 *Da sprach ich: siehe, ich komme — in der Buchrolle* (κεφαλίς das Köpfchen an dem Stabe, um welchen das Pergament gerollt wird, dann auch die Rolle selbst) *steht von mir geschrieben — zu thun* (construirt mit ἥκω, der Hinweis auf die Buchrolle ist Parenthese), *o Gott, Deinen Willen"* (Ps 40 7—9 mit Weglassung des Schlusses von 9 als für den Zweck nicht mehr passend und Vorausnahme des Voc. ὁ θεός). 8 *Während er zu Anfang sagt: „Opfer und Darbringungen und Ganzopfer und Sündopfer wolltest Du nicht, noch hattest Du Wohlgefallen daran", welche doch nach dem Gesetz dargebracht werden,* 9 *so hat er dann* (τότε wiederholt das τότε im Citat 7) *gesagt: „siehe, ich komme zu thun Deinen Willen". Er hebt das Erste* (die gesetzmässigen Opferdarbringungen) *auf, damit er das Zweite* (die Erfüllung des göttlichen Willens) *aufrichte* (Rm 3 31; = zur Wirklichkeit bringen). 10 *Auf Grund welches Willens* (so dass das Folgende den Inhalt und somit die Erfüllung dieses Willens bildet) *wir Geheiligte sind durch die Darbringung des Leibes* (vgl. 5) *Jesu Christi ein für allemal* (was schon die Construction durch das Part. perf. sprachlich zur Darstellung bringt, ist durch ἐφάπαξ noch ausdrücklich ausgesprochen, nämlich dass die Heiligung ein für allemal vollbracht sei; vgl. zu 14). Das Psalmwort ist aufgefasst als Gebet des υἱός, gesprochen bei seinem Eintritt in die Welt. In demselben berichtet er aus seiner eigenen Vorgeschichte, dass Gott die at. Opfer nicht gewollt, darum ihm einen

Leib, eben den Leib, in welchem er dann erschien ihn darzubringen, zubereitet, und dass, als Gott sein Missfallen an den at. Opfern aufs Neue ausgedrückt, der Sohn, sich berufend auf weissagende Anordnungen, erklärt habe, er wolle kommen Gottes Willen zu erfüllen. Dies Alles spielte in der vorchristl. Zeit. Die Verwirklichung seines Versprechens begann mit seinem Eintritt in die Welt; die volle Erfüllung des Willens Gottes aber geschah in seiner Selbstdarbringung. Sie war der im at. Opfergesetz in Wahrheit gemeinte Gotteswille. Die Vorbedingung zu seiner Erfüllung ist die Zubereitung eines σῶμα 5, welches geopfert wird (vgl. I Pt 2 24). 10 11—18. Die vollkommene Leistung des Hohenpriesters Christus, deren Darstellung eine 1—10 resumirende Zeichnung des vielgeschäftigen at. Opferbetriebes als Folie dient, wie der at. Darlegung 1—4 die Christus betreffende Darstellung in 5—10 als Gegenbild beigegeben war. 11—14 Thatbestand. 11 *Und so steht denn jeder Priester täglich seines Dienstes wartend* (vgl. 8 6 2) *und dieselben* (vgl. 1) *Opfer oftmals* (vgl. 9 25 f) *darbringend, welche doch nimmermehr Sünden wegnehmen* (vgl. 4 ἀφαιρεῖν; περιαιρεῖν, = ringsum oder völlig wegnehmen, soll vielleicht die vielseitigen Bemühungen, die doch alle nur von aussen sich herandrängen, malen) *können* (vgl. 1). 12 *Dieser aber, nachdem er ein einziges* (Gegensatz zu τὰς αὐτὰς πολλάκις) *Opfer für die Sünden dargebracht hat für immer* (warum, erklärt 14), *hat sich zur Rechten Gottes gesetzt,* 13 *im Uebrigen abwartend, bis seine Feinde unter seine Füsse gelegt werden* (vgl. 1 13); 14 *denn er hat mit einer einzigen Darbringung für immer vollendet, die geheiligt werden* (vgl. zu 2 10). Der Satz 14 ist sachlich identisch mit 10, εἰς τὸ διηνεκές = ἐφάπαξ, προσφορᾷ = διὰ τῆς προσφ., τετελείωκεν τοὺς ἁγιαζ. = ἡγιασμένοι ἐσμέν, und mit seinem τελειοῦν die der Negation 1 entsprechende Position. 15—18 Bestätigung durch die Schrift. 15 *Es bezeugt uns aber auch* (neben dem Schluss aus der Thatsache des Setzens zur Rechten Gottes) *der heilige Geist; denn nachdem er gesagt hat* (vgl. 8 10—12): 16 *„Dies ist der Bund, welchen ich schliessen werde mit ihnen* (LXX, vgl. 8 10, τῷ οἴκῳ Ἰσρ.) *nach jenen Tagen, spricht der Herr, gebend meine Gesetze in ihre Herzen und in ihren Sinn* (Umstellung von καρδίαι und διάνοια) *will ich sie einschreiben“* bezeugt er: 17 *„und ihrer Ungerechtigkeiten will ich nicht mehr gedenken.“* (Indem der Verfasser vor 17 drei Sätze auslässt, zeigt er, dass der eigentliche Nerv des Citats in 17 liegt, während er das Vorhergehende nur so weit anführt, als es nöthig ist, um den neuen Bund, welcher die Sündenvergebung bringt, zu kennzeichnen. Dann ist 16 von μετὰ τὸ εἰρηκέναι, 17 von μαρτυρεῖ, was aus 15 zu wiederholen ist, regiert.) 18 *Wo aber Vergebung von diesen, da ist nicht mehr Darbringung wegen Sünde.* So bestätigt auch die Schrift das endgültige Genügen des Opfers Christi, also die These von 9 28. Mit dem Citat ist aber der Abschnitt 8 1—10 18 zugleich zu seinem Ausgangspunkt, dem Begriff der διαθήκη 7 22 = 8 6, zurückgelenkt. Es wurde von dem neuen Hohenpriester (2 17), dessen Legitimität 4 14—5 10, dessen eigenthümliche τάξις 7 1—28 erwiesen worden, gezeigt, dass für den von ihm zu vermittelnden neuen Bund Raum war 8 1—13, dass er zu dessen Vermittlung in seinem eigenen Blute ein vollkommenes Opfer gebracht hat 9 1—26, und dass dies alles von endgültiger Bedeutung ist 9 27—10 18.

Das hohepriesterliche Werk Christi. Um die Aussagen darüber zu verstehen, muss vor allem festgehalten werden, dass im at. Gesetz der eigentliche Opferact nicht im Schlachten des Opferthiers, sondern in dem Eintreten des Priesters zu Gott mittelst Bluts ge-

funden wurde. Jenes war nur die unerlässliche Vorbedingung zur Gewinnung des Bluts. Auch unser Verfasser legt darum keinen Nachdruck auf den Tod, geschweige die Todesart Jesu, wenn er von dessen hohenpriesterlichem Opfer handelt (anders 2 9 14 12 2, wo diese Vorstellung nicht einwirkt). Der Opferact des ewigen Hohenpriesters bestand in seinem Eingehen in das Cp 8 nachgewiesene himmlische Heiligthum durch sein Blut 9 12, kraft dessen es ihm möglich war, für die Menschen einzutreten 7 25 9 24. Dies war sein προσφέρειν 9 14 u. ö. Die Wirkung dieses Opferacts wird in der mannigfaltigsten Weise in den Termini des AT ausgedrückt. Rein religiös ist der Effect ἁγιάζειν 10 10 14 29 13 12, sittlich-religiös καθαρίζειν 1 3 9 14 22, beides nach 9 13 f sachlich zusammentreffend, ersteres in positiver, letzteres, daher meist zum Unterschied von den levitischen Reinigungen präcisirt durch ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, τῶν ἁμαρτιῶν, in negativer Fassung; mit ihm gleichbedeutend ist ῥαντίζειν 9 13 19 21 10 22. Auch negativ, aber in rein objectiver Form, gefasst ist ein ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας 9 28; mit dem Blick auf die Stimmung Gottes gegenüber der Sünde wird es zum ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ 2 17, mit dem Blick auf das aus der Sünde folgende Geschick des Menschen zur ἀπολύτρωσις τῶν παραβάσεων 9 15 oder zum ἀπαλλάττειν gegenüber dem Tod als Folge der Sünde 2 14. Das Opfer ist also eine θυσία ὑπὲρ ἁμαρτιῶν 10 12 oder προσφορὰ περὶ ἁμαρτίας 10 18, d. h. ein Sündopfer. Der Zweck eines solchen ist, dem, in dessen Interesse es gebracht wird, den freien Zugang zu Gott, die Möglichkeit des προσέρχεσθαι 7 25 10 1 oder ἐγγίζειν 7 19 zu verschaffen, da er, ohne die Deckung durch das dargebrachte Opfer, bei seinem Nahen von Gottes Heiligkeit Vernichtung zu gewärtigen hätte. Das Sündopfer wird also nicht gebracht in der Absicht, Gottes Gerechtigkeit genug zu thun, damit sie den Sünder nicht mit Gericht heimsuche, sondern in der viel positiveren, dem, der Gott nahen möchte, dies zu ermöglichen, so dass er in volle Lebensgemeinschaft mit Gott treten könne. Daher erfolgt auf Grund dieser Wirkung des Opfers des Sohnes-Hohenpriesters 10 10 die Aufforderung 10 22 4 16. Aus diesem Zusammenhang erklärt es sich, dass der Verfasser das Opfer als ein Bundesopfer, das Blut als Bundesblut, seine Wirkung als καινὴ διαθήκη (10 29 13 20 9 15 12 24 u. ö.) bezeichnet, d. h. im at. Bundesopfer Ex 24 8, wie 10 22 12 24 deutlich zeigt, den Antitypus dafür findet. Diese Parallele tritt aber doch nur hervor, weil auch das neue Opfer, wie jenes, bleibend das Verhältniss zu Gott neu geregelt hat. Sonst steht dem Verfasser vielmehr das alljährliche Versöhnungsopfer, das ja vom Hohenpriester dargebracht wurde, als der unmittelbare Antitypus vor der Seele 9 7 25. Vielleicht erkannte er in ihm die jährliche Erneuerung jenes Bundesopfers von Ex 24. Darüber, wie das Blut jene Wirkung haben könne, reflectirt der Verfasser nicht; das steht ihm durch das AT einfach fest. Wohl aber erwägt er den Werth und Unterschied der at. Opfer von diesem neuen Bundesopfer. In Betreff der Wirkung stellt er fest, einmal dass jene Opfer alljährlich erneuert werden mussten 10 1, dieses ein für allemal galt 7 27 9 12 26 28; sodann, dass jene nur eine äussere Reinigung erzielten, dieses eine völlige Reinigung des Gewissens 9 14. Das Zweite wird ein palästinensischer Jude wohl nicht zugeben; der Verfasser schliesst es aber 10 2 f aus dem Ersten. Die Ursache der begrenzten Wirksamkeit der at. Opfer sucht er in dem Sühnemittel 10 4 9 13, worin ihm wieder, und zwar vom at. Standpunkt aus mit Recht, ein Palästinenser wohl nicht folgen konnte. Dem entsprechend soll die einzigartige Wirkungskraft des nt. Opfers darin liegen, dass der Sohn sich selbst 7 27 9 12 10 10 u. ö., d. h. etwas von ewigem Werth (dies und nicht die Freiwilligkeit als eine ethische Leistung wird durch ἑαυτόν bezeichnet) oder, wie es 9 14, in offenbarer Analogie zu dem Opferterminus διὰ αἵματος, heisst, sich διὰ πνεύματος αἰωνίου dargebracht habe. Daneben erklärt der Verfasser jene Wirkung auch daraus, das dieser Hohepriester als Hoherpriester (nicht als Opfer) ewig sei 7 28, also für immer vor Gott bleibe 10 12 und als allezeit lebend die Menschen immer vor Gott zu vertreten in der Lage sei 7 25. Auch hier ist, wie bei der Uebertragung der Hohenpriesteridee (s. den Excurs nach 7 28), deutlich, dass der Ausgangspunkt der ganzen Deduction die beseligende Erfahrung der von Jesu Leben und insbesondere seinem Tod ausgehenden, endgültig erlösenden und zu Gott führenden Kraft ist. Solchen, denen unter Widrigkeiten des Lebens diese Erfahrung sich verdunkelte, die Richtigkeit und sichere Begründung derselben klar zu machen, erläutert der alexandrinisch geschulte Verfasser die ihr zu Grund liegende Thatsache

an der Analogie' at. Abschattungen derselben, ohne freilich durch diese Analogie das Geheimniss der von dieser ausgehenden Kraftwirkungen wirklich lösen zu können. Der Versuch hat an keinem Punkte Verwandtschaft mit den von Pls zur Lösung jenes Geheimnisses eingeschlagenen Gedankengängen.

10 19—31. Nutzanwendung der Darlegungen in 4 14 bezw. 7 1—10 18, wie sie schon 4 14—16 6 11—20 als deren Endzweck vorangedeutet war, und weiter zurück schon in dem einleitenden Abschnitt 2 1—4 3 1—4 13, besonders 3 6 14 4 11 vorklang (V 7). Aber erst jetzt, nachdem die volle, verbürgte Sicherheit und Endgiltigkeit des Heils erwiesen ist, können die Leser mit vollem Nachdruck zum Festbleiben ermuntert werden. 19—21 resumirt das Ergebniss der Erörterung, 22—25 folgert daraus die betreffende Mahnung, 26—31 schliesst daran die entsprechende Warnung. 10 19—25. Die Mahnung auf Grund des Resumé 19—21. [19] *Da wir nun* (οὖν die Summe ziehend), *Brüder, Zuversicht haben* (was 3 6 4 16 verlangt war, jetzt aber erst seine feste Grundlage gewonnen hat) *zum Eingang ins Heiligthum* (vgl. 9 8 6 20 4 10) *auf Grund des Blutes Jesu* (vgl. 9 25 14), [20] *welchen er uns eröffnet hat* (vgl. zu 9 18) *als einen neugebahnten* (vgl. Act 18 2) *und lebendigen* (= bewirkend, wozu er da ist, vgl. 4 12) *Weg durch den Vorhang* (den zweiten Vorhang, durch welchen das Allerheiligste, die richtige Wohnung Gottes, abgeschlossen war; war er gehoben, dann theilte das Allerheiligste dem Heiligthum seinen Charakter mit), *d. i. durch sein Fleisch* (vgl. 10 10 5 5 7 2 14), [21] *und einen grossen Priester* (4 14 vgl. 13 20 7 4; ἱερεύς statt ἀρχιερεύς wie 7 1—25 10 11) *über das Haus Gottes* (vgl. 3 6 2), [22] *so lasst uns mit wahrhaftigem Herzen* (Jes 38 3; ἀλ. nach 8 2 9 24 Gegensatz von blossem äusserem Schein, also = in Wahrheit mit dem Herzen) *in der Vollgewissheit* (6 11) *des Glaubens* (6 12 4 2; soll nachher näher ausgeführt werden 10 39—12 3), *besprengt* (vgl. 9 13 19 21 12 24, zum Perf. 10 10) *die Herzen von bösem Gewissen,* (prägnant für: durch Besprengung befreit von; συνείδ. πον. = σ. ἁμαρτιῶν 10 2) *herzutreten* (4 16, im technischen Sinn von 7 28 10 1), [23] *und gewaschen am Leibe mit reinem Wasser* (vgl. 6 2 und wohl auch 6 4 10 32; meint sicher die Taufe als den Act, durch welchen das ῥαντίζεσθαι, dessen Wahl dadurch veranlasst sein mag, sinnbildlich dargestellt und angeeignet wird, vgl. I Pt 3 21 mit 18 Eph 5 26) *das Bekenntniss der Hoffnung unbeugsam festhalten* (vgl. 3 6 14; zu ὁμολ. 3 1 4 14) — *denn treu* (3 2) *ist, der die Verheissung* (4 1—11 8 6 9 15) *gegeben hat* — [24] *und einander ins Auge fassen zur Anregung der Liebe und guter Werke* (I Pt 2 12 Mt 5 10 Past. ö.; vgl. dieselbe Zusammenstellung 6 10), [25] *nicht verlassend die eigene* (ἑαυτῶν, nicht ἡμῶν, weil der Verfasser nicht dabei sein kann. BWs, Hfm sehen darin eine Entgegenstellung gegen jüd. Versammlungen) *Versammlung* (nach II Mak 2 7 Ausdruck für die Gemeindeversammlung, welche demnach vor allem als Ort für die gegenseitige Anregung gedacht war), *so wie es bei einigen Sitte ist* (vgl. Act 25 16), *sondern mahnend* (sc. einander vgl. 3 13, oder noch näher liegend τὴν ἐπισυναγ. ἑαυτῶν), *und dies um so mehr, als ihr den Tag* (Gerichtstag, wie 26—31 unzweideutig den solennen Ausdruck verstehen lässt; vgl. I Th 5 4 I Kor 3 13) *nahen* (Rm 13 12 I Pt 4 7) *seht.* Die Mahnung 22—25 hat drei Theile: 1. herzutreten, d. h. das Dargebotene benützen 22, 2. festhalten 23, 3. sich gegenseitig dazu ermuntern 24f. Unter ihnen gehören die ersten beiden enger zusammen, wie sie auch durch einander inhaltlich entsprechende Part. motivirt sind: zum Herzutreten befähigt der innere Act der Reinigung durch

Besprengung 22, zum Festhalten verpflichtet der äussere Bekenntnissact der Taufhandlung 23; ebenso entspricht der πληροφορία πίστεως die ὁμολογία τῆς ἐλπίδος, der ἀληθ. καρδία das ἀκλινῆ. Der parenthetisch eingefügte Ermunterungsgrund 23 geht zunächst auf die zweite Mahnung, da ἐπαγγ. dem Begriff ἐλπίς entspricht, aber πιστός reflectirt doch auch auf das hohepriesterliche Wirken, welches das Motiv zur ersten Mahnung bildet. Die dritte Mahnung 24f erhofft die Erfüllung der beiden ersten von gegenseitiger Anregung. Dabei sind nach des Verfassers Meinung für den Erfolg unerlässlich Liebe und gute Werke (vgl. 6 10), was durch die Ausführungen Cp 12f, besonders 12 14 13 1—6 15f 21, deutlicher wird. Für alle drei Mahnungen gibt der Hinweis auf das nahe Ende 25b ein letztes eindringliches Motiv, welches zugleich den Nagel bildet, an welchen die die Mahnung ergänzende Warnung angehängt wird. 10 26—31. Die Warnung. 26 *Denn wenn wir freiwillig sündigen* (opp. ἀκουσίως ἁμ. Lev 4 2 technischer Ausdruck für die durch Sühnopfer zu versöhnenden Schwachheitssünden, vgl. Hbr 5 2), *nachdem wir die Erkenntniss der Wahrheit* (vgl. I Tim 2 4 II Tim 2 25 3 7 Tit 1 1) *empfangen haben* (eben darum ist das etwaige Sündigen freiwillig), *bleibt nicht mehr ein Opfer um der Sünden willen übrig* (vgl. 4 6 9), 27 *sondern eine schreckliche* (τις als Steigerung des φοβερός ins Unermessliche) *Erwartung des Gerichts und ein Eifer des Feuers, das die Widersacher zu fressen bereit ist* (nach Jes 26 11; in dem Feuer ist der Eifer Gottes selbst personificirt gedacht). 28 *Hat einer das Gesetz Mosis übertreten* (ἀθετεῖν = für nichts erklären, freventlich verletzen, im Gegensatz zur Schwachheitssünde), *so stirbt er ohne Erbarmen auf zwei oder drei Zeugen hin* (Dtn 17 6), 29 *wie viel schlimmer, denkt ihr, wird die Strafe sein, deren derjenige werth geachtet werden wird* (vgl. 3 3), *welcher den Sohn Gottes mit Füssen tritt* (vgl. 6 6) *und das Blut des Bundes* (vgl. 9 20; eine Einwirkung der Abendmahlsformel muss um so mehr zweifelhaft bleiben, als das ἁγιάζεσθαι doch nicht speziell an die Abendmahlsfeier gebunden ist, vielmehr an das einmalige Opfer selbst, 10 10) *für gemein achtet, in welchem er geheiligt worden* (10 14), *und den Geist der Gnade* (Gen. auct.; zur Sache vgl. 6 4; mit der Ursache wird auch die einzigartige Wirkung derselben verworfen) *in den Wind geschlagen hat* (ἐνυβρ. = im Uebermuth schmähen und wegwerfen)*?* 30 *Denn wir kennen* (Hinweis auf die Antwort, welche die Ausführung 29 aus dem Bewusstsein der Leser heraus fordert) *den, der gesagt hat: „mein ist die Rache, ich will vergelten“* (Dtn 32 35, nicht nach unserem LXXtext, aber übereinstimmend mit Rm 12 19; am wahrscheinlichsten, da trotz der Bekanntschaft literarische Abhängigkeit von Rm nicht vorhanden ist, daraus zu erklären, dass das Wort in dieser Form, in der es sich denn auch in der Paraphrase des Onkelos findet, im Gebrauch war, vielleicht sogar in einem damals üblichen LXXtext stand) *und wiederum* (vgl. 2 13)*: „der Herr wird richten sein Volk“* (Ps 135 14, vgl. Rm 3 6). 31 *Schrecklich ist es, zu fallen in die Hände des lebendigen Gottes.* (Als solchen kennen die Leser den, der in den Citaten zunächst nur erklärt, dass eine Strafe gewiss sei; wie schwer sie sein wird, ist daraus zu schliessen, dass der lebendige Gott sie verhängt, vgl. 3 12.) Wie in der ersten Mahnung des Briefs 2 2f, wird hier am Schluss des Abschnitts das zu erwartende Strafgericht gemessen an der Strafe, welche schon auf der Uebertretung des Gesetzes Mosis stand. Die 6 4—6 behauptete und 12 17 bestätigte Unmöglichkeit einer zweiten Busse im Christenthum lernen wir hier 26

daraus verstehen, dass der Verfasser die at. Beschränkung der Sühnbarkeit der Sünden durch Opfer auf unbeabsichtigte Sünden (vgl. 9 7) auch auf das Opfer Christi überträgt, wobei er alle vor der Bekehrung zum Christenthum begangenen Sünden mit I Pt 1 14 Eph 4 18 Act 17 30 aus Unwissenheit erklärt, dagegen innerhalb des Christenthums nur die Sünde des Abfalls als möglich denkt, die als eine bewusste Sünde im Vollsinn des at. Begriffs allerdings ihrer Natur nach die Vergebbarkeit ausschliesst (vgl. 12 17).

10 32—**13** 21. Die bisher, da der Schwerpunkt auf der Begründung derselben lag, nur principiell gehaltenen Mahnungen zur Festigkeit werden nun mit dem Blick auf die thatsächlichen Verhältnisse concreter ausgeführt. **10** 32—**12** 29. Mahnung zum richtigen Verhalten gegenüber den Verfolgungen. **10** 32—**11** 1. Die Mahnung. 10 32—34. Anknüpfung an ihr bisheriges Verhalten. 32 *Erinnert euch aber an die vergangenen Tage, in welchen ihr nach eurer Erleuchtung* (s. zu 6 4) *viel Leidenskampf* (ἄθλ. nicht activer, sondern passiver Kampf, Widerstand; diesen legten ihnen παθήματα auf) *ausgehalten habt,* 33 *bald* (unmittelbar) *an den Pranger euch bringend durch Schmähungen* (Angriffe auf den Namen) *und Drangsale* (Angriffe auf das Leben; beides durch τέ-καί als mit einander verbunden bezeichnet), *bald* (mittelbar) *Gefährten werdend derer, die sich so verhielten.* 34 *Denn* (Einzelbelege für 33) *ihr habt ebenso mit den Gefangenen ihre Leiden getheilt* (vgl. 4 15), *als* (Steigerung) *den Raub* (ἁρπ. schliesst jede gewaltsame Wegnahme ein, durch gerichtliche Confiscationen und Geldstrafen, wie durch private Gewaltthätigkeiten) *eures Vermögens mit Freude hingenommen* (die beiden Belege entsprechen chiastisch den beiden Aussagen in 33), *wissend* (Motiv für solches Verhalten, was der Verfasser den Lesern aufs Neue empfehlen möchte), *dass ihr selbst* (im Gegensatz zu denen, die nunmehr die ὑπάρχοντα besitzen) *einen besseren und bleibenden Besitz* (vgl. 7 22 9 15 10 1 6 4 und 11 16 13 14; ὕπαρξις correspondirt mit ὑπάρχοντα) *habt.* Zur Einleitung knüpft der Verfasser seine concreten Mahnungen an die Aufforderung, sich ihres früheren Verhaltens zu erinnern (vgl. ähnlich 6 10), damit sie ebenso aus den damaligen Erfahrungen Muth schöpfen, als Sorge tragen, jetzt nicht dahinter zurückzubleiben. Was ihr damals gekonnt, könnt ihr auch jetzt; was ihr damals geleistet, leistet auch jetzt. Wie lange diese πρότερον ἡμέραι zurückliegen, ist aus nichts zu entnehmen. Sie brauchen von den jetzigen keineswegs durch eine Zeit der Ruhe getrennt zu sein. Der Ausdruck erklärt sich völlig, wenn sie sich von den jetzigen durch das Verhalten der Leser unterscheiden. Vielleicht denkt der Verfasser damit auch an den durch seine Abreise von den Lesern gegenüber den jetzigen Tagen abgeschlossenen Zeitabschnitt. Die gewählten Ausdrücke wollen die erduldeten Leiden ausdrücklich als freiwillig übernommene, als freie That charakterisiren, so κοιν. γενηθέντες, wie das durch οἱ οὕτως ἀναστρεφόμενοι als Med. gekennzeichnete θεατριζόμενοι; κοινωνοί wurden sie, indem sie sich zu dem bekannten, was jene in Leiden führte. Mit Absicht ist die Fassung so gewählt, dass über das zeitliche Verhältniss der einzelnen Momente dadurch nichts Bestimmtes ausgesagt ist. Dies war eben bei den einzelnen Lesern gar verschieden. Bei manchen mag das φωτισθῆναι und ἄθλησιν ὑπομεῖναι gleichzeitig gewesen sein: mit ihrer Bekehrung übernahmen sie den Kampf. Bei anderen war ihr φωτισθῆναι, das vielleicht schon lange zurücklag, nur der Anlass eines erst jetzt ihnen auf-

gedrungenen Kampfes, und nur um des Gegensatzes zwischen Ursache und Wirkung, zugleich um der in der Ursache liegenden Wirkung willen hebt der Verfasser bei ihnen den Anlass hervor. Wiederum mag speziell das κοινωνοὺς γενηθῆναι bei manchen, die durch die Art, wie die Christen als θεατριζόμενοι sich verhielten, gewonnen worden waren, eben mit ihrer Bekehrung eingetreten sein; bei anderen mag die Zugehörigkeit zu den Christen eine ältere, bis jetzt nicht öffentlich bekannt gewordene Thatsache gewesen sein, während sie sich jetzt nur dazu bekannten, um mit den Brüdern deren Leiden zu theilen. 10 35—11 1. Mahnung auf Grund dieser Rückerinnerung. 35 *So werfet nun* (knüpft nicht an den letzten Participialsatz, sondern an 32—34 an und stellt das geforderte Verhalten in der Gegenwart als Folgerung aus dem in der Vergangenheit bewährten Verhalten dar) *eure Zuversicht* (eben diese haben sie in jenem Verhalten bewiesen; sie festzuhalten war der Inhalt der im ersten Haupttheil begründeten Aufforderung 3 6 10 19) *nicht weg* (ἀποβ. nicht = verlieren, sondern activ, wie ἀμελεῖν 2 3, ὑστερηκέναι 4 1), *die ja* (vgl. 2 3, führt das Motiv ein) *eine grosse Belohnung hat* (Präs.: es gehört zu ihrem Wesen; sie trägt sie in sich). 36 *Denn* (begründet nicht den Relativsatz, sondern die Mahnung 35, rückblickend auf die Erinnerung 32—34) *Ausdauer* (knüpft an das ὑπεμείνατε 32) *bedürft ihr* (wie die 32—34 geschilderten Erfahrungen schon bewiesen), *damit ihr, erfüllend den Willen Gottes, die Verheissung davontraget* (das ist die μεγ. μισθαποδοσία 35; vgl. 3 6 οἶκος τοῦ θεοῦ und die ἐπαγγ. 3 7—4 11). 37 *Denn* (eine Citationsformel macht die jedes Missverständniss ausschliessende oratio recta 38 entbehrlich; vielleicht ist sie nicht verwendet, weil 37 kein einheitliches Citat ist) *„es ist noch ein gar Kleines* (μικρὸν ὅσον ὅσον ist Reminiscenz aus Jes 26 20; ἔτι steht in der citirten Stelle Hab 2 3f etwas früher), *so wird kommen, der kommen soll* (ὁ fehlt in unserem LXXtext, vom Verfasser eingesetzt, um die solenne Messiasbezeichnung zu markiren; vgl. Ps 118 26), *und nicht verziehen.* 38 *Mein Gerechter aber wird aus Glauben leben* (ζῆν ist als Inhalt der ἐπαγγ., Gegenstand der μισθαποδ. gedacht. Der Verfasser selbst verwendet den Begriff ζωή nirgends in diesem Sinne)*; zieht er sich aber zurück, so hat meine Seele nicht Wohlgefallen an ihm“* (die beiden Sätze in 38 stehen im Original in umgekehrter Folge). 39 *Wir aber gehören nicht dem Rückzug zum Verderben, sondern dem Glauben zur Gewinnung der Seele* (Umschreibung von ζήσ., was gegenüber dem natürlichen Geschick der ψυχή 2 14f als περιπ. erscheint. Zu εἰς vgl. I Th 5 9 Rm 9 22 Act 8 20). 11 1 *Es ist aber Glaube eine Zuversicht von Dingen, die man hofft, eine Ueberzeugung von solchen, die man nicht sieht* (πραγμ. mit Chrys. zu ἐλπ. zu ziehen, während οὐ βλεπ. zu ἐλπ. eine Apposition bildet, wie ἔλεγχ. zu ὑπόστ.). Mit ὑπομονή **36** wird der Begriff eingeführt, der, die durch die Situation erforderte Eigenschaft bezeichnend, die weiteren Mahnungen beherrscht 12 1 2 3 7, wie eben dort 12 1—17 der Inhalt des θέλημα τοῦ θεοῦ dargelegt ist. Ein Moment dieses Inhalts ist nach 12 14 dann allerdings das 10 10 angegebene, aber nicht der ganze Inhalt. Wäre dies die „Ausdauer in der freudigen Zuversicht“ (BWs), so bewegte sich der Verfasser in einer Tautologie, ganz abgesehen davon, dass die ὑπομονή die Aeusserung der παρρ. ist, nicht aber die παρρ. zum Object hat. Ehe der Verfasser diesen Willen Gottes beschreibt, weist er auf die eigentliche Kraft der ὑπομονή hin, die πίστις. Beide hängen dadurch zusammen, dass die Belohnung, welche der ὑπομονή winkt, nämlich die Erlangung der ἐπαγγ., weil

sie jetzt nur in Form einer Verheissung vorhanden ist, nur mittelst πίστις ein wirksames Motiv für die Gegenwart sein kann. Ohne πίστις wird darum an Stelle der ὑπομονή der παραπικρασμός eintreten, mit πειρασμὸς ἐν δοκιμασίᾳ an Stelle von πίστις 3 15—19. Den Uebergang zu der darum nothwendigen Betonung der πίστις schafft sich der Verfasser **37** f in der Form eines zunächst als Sporn für die Mahnung zur ὑπομονή angeschlossenen prophetischen Hinweises auf die nahende Erfüllung der Verheissung, in welchem die πίστις, im Context der Schriftstelle sogar durch die Mahnung ὑπόμεινον eingeleitet, erscheint. Diesem Begriff des ὑπομένειν entsprechend ist ἔτι mit γάρ verbunden, und nicht μικρόν: haltet aus, denn noch ist nicht da, was ihr erhalten sollt. Auf welchen Begriff es dabei dem Verfasser ankommt, verräth er unzweideutig durch Umstellung der beiden Vershälften. Dabei ist ἐκ πίστεως im Unterschied von Gal 3 11 Rm 1 17 als Ursache nicht des Standes eines δίκ., sondern des Zustandes des ζῆν gedacht. Die Art des δίκαιος bezeichnet vielmehr das μοῦ; der an mir bleibt, mir zugehört, ist δίκαιος. Der Begriff von δίκ. muss der Gegensatz des ἁμαρτάνειν, ἀπειθεῖν 3 13 17 18 4 11, vgl. 12 1 ff, des ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ 3 12 sein. Wie nach 3 12 eben hierin die ἀπιστία sich bezeugt, so ist die Eigenschaft des δίκ. θεοῦ die πίστις; und aus ihr wird er leben. 10 38 ist der Gegensatz des πίστις beweisenden δίκ. der, welcher ὑποστείληται d. h. von Gott und seinen Wegen, seinem Willen sich feige zurückzieht, sich drückt, was sich sachlich deckt mit ἀποστῆναι ἀπὸ θ. 3 12, ὑστερηκέναι 4 1. Diese Verwendung der Habakukstelle zeigt, dass der paul. Begriff des δίκαιος ἐκ πίστεως dem Verfasser fremd ist. **39** zeigt nun den Lesern auf Grund ihrer als bekannt vorausgesetzten, 35 und 36 ausdrücklich ausgesprochenen Bestimmung, auf welche von beiden Seiten sie gehören, um sofort **11** 1 daran eine genaue Charakteristik der πίστις anzuschliessen, die durch ihre wesentlichen Momente sich deutlich zunächst als Abschluss der Gedankenreihe 10 35—39 einführt. Dabei zeigt das ἔστιν δέ, dass diese Definition einem Einwand gegen die letzten Sätze begegnen will: man könnte meinen, das habe keine Beziehung zu einander; es ist aber πίστις κτλ. Bei πράγματα ἐλπιζόμενα (vgl. μέλλοντα ἀγαθά als πράγμ. 10 1), οὐ βλεπόμενα denkt der Verfasser an den Gegenstand der ἐπαγγελία 10 36 bzw. μισθαποδοσία 10 35, das ζῆν 38, die περιποίησις ψυχῆς 39, welche aus πίστις herauswächst. Diese πίστις selbst ist eine ὑπόστασις, eine zuversichtliche Voraussetzung (vgl. zu 3 14), und zwar als ein ἔλεγχος, ein Ueberzeugtsein, also nicht eine kühne, schwachbegründete Hypothese, eine geträumte Hoffnung, das Kind des Wunsches. Ὑπόστασις und ἔλεγχ. bezeichnen nicht zwei neben einander liegende, unter sich selbständige und einander ergänzende Momente im Begriff der π., in welchem Fall sie durch καί verbunden sein müssten; vielmehr betont ἔλ., das syntaktisch eine Apposition darstellt, nur ein in ὑπόστασις schon eingeschlossenes Moment noch im Besonderen. Eben darum müssen auch die Ausdrücke ἐλπιζόμενα und οὐ βλεπόμενα sachlich dasselbe bezeichnen. Entsprechend dem durch ἔλεγχος hervorgehobenen Moment der ὑπόστασις aber hebt οὐ βλεπ. auch an den ἐλπιζόμενα diejenige Seite hervor, auf welche jenes Moment des ἔλεγχος seine Beziehung hat. Sofern nämlich die ἐλπιζόμενα unsichtbar sind ihrem Wesen nach, ist die ὑπόστασις derselben ein ἔλεγχος, d. h. ein Ueberführtsein auf Grund innerer Erfahrung, wie es 6 4 f trefflich illustrirt ist. Dieser ἔλεγχος ist das erste Moment, auf welchem die ὑπόστασις sich erbaut, die ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως von 3 14, welche der ἐλπίς die παρρησία und das καύχημα verleiht, die ihr 3 6 zugeschrieben sind.

Die in ἐλπιζόμ. enthaltene ἐλπίς verhält sich dann zur ὑπόστασις so, dass ἐλπίζειν die Richtung in die Zukunft bezeichnet, ὑπόστασις die zuversichtliche Ueberzeugung, dass der Gegenstand, auf welchen diese Richtung zielt, auch wirklich existire. Jenes fällt in die Kategorie der Bewegung, dieses in die der Intensität. Nach der gegebenen Erklärung wird die πίστις durch diese Definition zwar unter die psychologische Form der ἐλπίς gebracht, doch so, dass sie über den Begriff der ἐλπίς hinausgeht, durch ein ihr eigenthümliches Moment, die auf Erfahrung gegründete feste Ueberzeugung. Daraus erklärt sich, dass, was 3 6 von der ἐλπίς verlangt wird, eben durch πίστις erreicht wird und ohne sie nicht. Die Artikellosigkeit von πίστις wie von πράγματα hat ihren Grund darin, dass die Definition nicht bloss für die bestimmte Form des Glaubens, die 35—39 zur Behandlung stand, mit den ihm eigenthümlichen Objecten, sondern für jede πίστις gelten will, wenn sie auch zunächst dadurch veranlasst ist, die 10 38 f der christl. πίστις zuerkannte Bedeutung zu erläutern; denn der Verfasser denkt dabei zugleich voraus an die sofort von ihm aufzuzählenden Beispiele von der Wirkung der πίστις in jeder beliebigen Objectsbeziehung derselben. Im Uebrigen vgl. den Excurs nach 12 3.

11 2—38. At. Beispiele für die 10 38 f der πίστις auf Grund ihres 11 1 definirten Wesens zuerkannte Wirkung. 2 Einführung dieser Beispiele. 2 *Denn in diesem* (Glauben, ἐν auf Grund des oder sofern sie standen in) *erhielten die Vorfahren* (nur hier) *ihr Zeugniss* (durch die Schrift, vgl. 7 8 17 Rm 3 21). Μαρτυρ. vielleicht (vgl. 11 39 4) term. techn. für die Erwähnung in der Schrift. Keinesfalls ist die Ergänzung möglich: „das lobende Zeugniss, das den Alten auf Grund solchen Glaubens (von Gott) ertheilt worden ist, beweist ja, dass ihr so beschaffener Glaube der von Gott geforderte war“ (BWs). Das hiesse: τοιαύτη γὰρ ἐμαρτυρήθη ἐν τοῖς πρεσβ.; und es müsste nachher an den Beispielen erhärtet sein, dass der Glaube jene Elemente hatte und dass er von Gott belobt wird (4 5 f 7 sind keine Instanz dagegen, wie deren Erklärung zeigen wird). Es wird aber überall nur gezeigt, dass Glaube es war, welcher den Alten zu dem ihnen bezeugten Erfolge ihres Lebens verhalf. 3 Erstes Beispiel: die Schöpfung. 3 *Kraft Glaubens merken wir, dass die Welten* (αἰῶνες Bezeichnung der Welt unter dem Gesichtspunkt ihrer Perioden, ihrer Entwicklung) *durch Gottes Wort hergestellt sind* (καταρτίζειν nicht: ins Dasein rufen, sondern: in ihrem Sosein herstellen), *damit* (Motiv Gottes für das καταρτίζειν ῥήματι) *nicht aus Erscheinendem das Sichtbare geworden sei.* Die Aufeinanderfolge von πίστει in allen Beispielen, deren Reihenfolge ihrerseits der Genesis sich anschliesst, stellt ausser Frage, dass unser Vers das erste Beispiel einführt, beginnend bei Gen 1. Da dort der Natur der Sache nach keine einzelnen Personen als Träger des Glaubens erscheinen, vielmehr etwas erzählt wird, was nur durch Glauben nachgedacht, erfasst werden kann, so gewinnt das erste Beispiel die communicative Fassung, in welcher die Leser von Gen 1 mit dessen Schreiber zusammengeschlossen sind. Schon wenn wir, die h. Schrift von Anfang an verfolgend, uns an den Beginn der Welt versetzen, gleichsam am ersten Tage der Welt, können wir zu einem Verständniss und damit zu einer richtigen Beurtheilung und Stellung den αἰῶνες gegenüber nur durch Glauben gelangen. Νοεῖν die durch den νοῦς vermittelte Wahrnehmung einer Thatsache, nicht das Verstehen einer Behauptung; es stellt uns mit dem Berichtenden der Weltschöpfung gegenüber, nicht dem Berichte. Aber das νοεῖν erfolgt hier durch Glauben. Der Verfasser denkt

dabei nicht nur an Gen 1 1, sondern, wie ῥήματι θ. deutlich zeigt, an das Sechstagewerk. Eine Reflexion auf das der jüd. Schule entstammende, 1 2 christlich gewendete Theologumenon liegt hier eben darum ausser dem Gesichtskreis, weil der Verfasser die Aussprüche des AT im Auge hat. Da die Ausdrücke für das mit εἰς τό angegebene Motiv unzweideutig an 1 erinnern, kann der Verfasser damit nur sagen wollen, dass sich schon durch diese von Gott beliebte Art der Entstehung der Welt seine Absicht kundthue, alles auf Glauben zu gründen, der ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Eben darum aber ist nur durch πίστις zu merken, wie die Welt geworden ist. Positives über die Weltschöpfung, gar die Behauptung einer Schöpfung aus Nichts ist nicht ausgesagt. 4 Zweites Beispiel: Abel. 4 *Kraft Glaubens brachte Abel Gott ein grösseres Opfer dar als Kain, durch welchen ihm bezeugt wurde, er sei gerecht, indem Gott das Zeugniss abgab über seinen Gaben; und durch ihn redet er nach seinem Tode noch.* Die Thatsache, dass Abel ein besseres, werthvolleres (vgl. 3 3) Opfer dargebracht, muss an sich festgestanden haben. Denn darauf kommt der Verfasser nicht zurück, da δι' ἧς wie δι' αὐτῆς sich nach 7 39 nur auf den Hauptbegriff πίστις beziehen können. Diese Thatsache selbst aber, dass Abel ein besseres Opfer gebracht, führt der Verfasser auf Glauben zurück, ganz analog mit 5, wo auch das urkundlich feststehende μετετέθη auf πίστις zurückgeführt wird. Nicht aber bestand der Vorzug selbst darin, dass er es im Glauben darbrachte (gegen BWs). Dort wie hier wird dann nur diese Zurückführung auf πίστις näher begründet. Unmöglich kann der Satz bedeuten, dass die Vorzüglichkeit des Opfers darin bestanden habe, dass es πίστει dargebracht worden. Worin der Verfasser die Vorzüglichkeit des Opfers Abels fand, ist Nebensache, vermuthlich doch darin, dass wie Gen 4 3f so nachdrücklich hervorhebt, Kain nur kurzhin ἀπὸ τῶν καρπῶν τῆς γῆς, Abel aber ἀπὸ τῶν πρωτοτόκων τῶν προβάτων αὐτοῦ καὶ ἀπὸ τῶν στεάτων αὐτῶν sein Opfer brachte. Auf die darin hervorgehobene Auswahl der Gaben dürfte auch die dunkle LXX-Fassung von 7 weisen: ὀρθῶς δὲ μὴ διέλῃς. Πίστις war es, die dem Abel zu diesem dem später im Gesetz bezeugten Willen Gottes entsprechenden Opfer verhalf, weil er nur im Glauben von dieser damals noch nicht documentirten Opferweise den Erfolg erhofft und trotz fehlender Vorbilder auf sie vertraut haben konnte (vgl. die Definition 11 1). Das Zeugniss als Gerechter findet sich zwar Gen 4 nicht; es muss nach Mt 23 35 in der Tradition begründet gewesen sein. Der Verfasser sieht es bezeugt in dem, was Gen 4 4 erzählt ist. Mit δι' ἧς will der Verfasser sein aus der Schrift selbst nicht zu belegendes Urtheil πίστει προσήνεγκε aus jener Tradition begründen in einem Gedankengang, der beim nächsten Beispiel 6 ausgeführt ist. Der Schwerpunkt des ganzen Beispiels liegt aber auf dem letzten Satz, der darum so nachdrücklich in voller Selbständigkeit gehalten ist: und dieser Glaube war es, durch welchen er auch nach dem Tode lebt, sofern sein Blut noch redet (12 24). Durch den Glauben hat Abel den Tod überdauert. Darauf kommt es dem Verfasser an. Eben darin liegt ja auch des nächstgewählten Beispiels Pointe. 5f Drittes Beispiel: Henoch. 5 *Kraft Glaubens ward Henoch entrückt, damit er den Tod nicht sehe; und „er wurde nicht gefunden, weil Gott ihn entrückt".* (Schriftbeleg aus Gen 5 24 für die Wahrheit des μετετέθη.) *Denn vor der Entrückung ist von ihm bezeugt* (Perf., weil das Zeugniss von ihm als einem nicht Todten immer noch gilt), *dass er Gott wohlgefallen habe.* 6 *Ohne Glauben*

aber ist wohlgefallen (sc. Gott) *unmöglich. Denn glauben muss, wer Gott naht, dass er ist und denen, die ihn suchen, ein Belohner sein werde.* Die wiederum in der Schrift nicht beurkundete Behauptung, dass Glaube die Ursache der Entrückung Henochs sei, wird wie vorhin bei Abel bewiesen (γάρ) aus dem Zeugniss über ihn, dass er Gott gefallen habe, was ohne Glauben unmöglich sei. Dies letztere aber wird daraus erhärtet, dass wer Gott naht, — und wer Gott naht, der hat sein Gefallen — glauben muss, dass u. s. w. Der dabei angegebene Gegenstand des Glaubens entspricht selbstredend der 1 gegebenen Definition, d. h. er fällt unter die dort für das Object von πίστις angegebenen Kategorien: οὐ βλεπόμενα, ἐλπιζόμενα; aber darum will der Verfasser doch nicht „zeigen, wie das mit dem Nahen zu Gott nothwendig verbundene Glauben eben das 1 nach seinen beiden Seiten geschilderte sei" (BWs). Die Inhaltsangabe des Glaubens ist nur nöthig, um den Satz zu belegen, dass, wer Gott naht, glauben müsse, also Henoch nur durch Glauben Gottes Gefallen errungen haben könne, also seine Entrückung ihre Ursache in seinem Glauben habe. Viel eher geht, wie die Wahl des Ausdrucks zeigt, der Gedanke des Verfassers dahin, gelegentlich auch ein Beispiel zu geben für den Zusammenhang der πίστις mit der zwar nicht ihr, aber der aus ihr fliessenden παρρησία in Aussicht gestellten μισθαποδοσία 10 35. Auch sie müssen die Leser durch πίστις festhalten, wie es Henoch that. 7 Viertes Beispiel: Noah. 7 *Kraft Glaubens richtete* (κατασκ. auch I Pt 3 20, während es Gen 6f nicht gebraucht ist) *Noah, sobald er Kunde bekommen* (χρημ. besonders von Offenbarungen Mt 2 12 22 Lc 2 26 Act 10 22 Hbr 8 5 12 25), *sich vorsehend für* (εὐλ. περί nicht = sich fürchtend vor. An sich kann περὶ κτλ ebensogut zu χρημ. wie zu εὐλ. gezogen werden, und da beide logisch einander correspondiren, wird durch die nähere Bestimmung des einen eo ipso auch das andere bestimmt; für die Verbindung mit εὐλαβ. aber entscheidet, dass dabei die Pointe viel schärfer ist, dass die subjective Negation μηδέπω viel treffender eine subjective Stimmung charakterisirt als eine objective Mittheilung, bei der sie gekünstelt wäre, dass endlich der Art. τῶν allein klar motivirt ist, wenn er auf den in χρημ. mitgedachten Inhalt der Kunde zurückweist) *das, was man noch nicht sah, einen Kasten zu zur Rettung seines Hauses, durch welchen* (den Glauben; alle anderen möglichen Beziehungen ergeben keinen Sinn, vgl. überdies δι' ἧς 4) *er die Welt verurtheilte und* (die Sätze vor und nach καί enthalten einen Schicksalsspruch, dort über die Welt, hier über Noahs Geschick; daher sind beide mit δι' ἧς zu verbinden) *Erbe der Gerechtigkeit gemäss Glauben* (Gerechtigkeit gemäss Glauben ist ein Begriff) *wurde.* Πίστει gehört zu εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασεν als einem geschlossenen Begriff, der eine einheitliche Thatsache bezeichnet, im Part. das Moment der inneren Ueberzeugung als des Motivs, im Verb. fin. das der äusseren That als der selbstverständlichen Consequenz. Beide Momente sind Wirkung der πίστις. Unmöglich dagegen ist eine Verbindung mit χρημ.; auch darum ist die nach 1 auf π. bezügliche Bemerkung περὶ τῶν κτλ sicher mit εὐλ. verbunden. Während der Leichtsinn sich nicht warnen lässt, bis das Unglück hereinbricht, hat der Glaube Noah dazu geführt, sich vorzusehen in Betreff von Verhältnissen, die doch noch nicht mit Augen zu sehen waren. Nach Mt 24 37f I Pt 3 20 II Pt 2 5 herrschte die Vorstellung, dass auch die Zeitgenossen Noahs das nahende Gericht hätten merken können; man setzte wohl voraus, dass Noah seine Zeit davon unterrichtet und davor ge-

warnt habe. Also nicht, dass er davon unterrichtet war, sondern dass er darauf hin seine Vorkehrungen traf, war sein Vorzug. Und dies eben war Folge seines Glaubens. Der Relativsatz δι' ἧς κτλ enthält aber erst den Gedanken, um welchen es dem Verfasser zu thun war, den Nachweis der rettenden Kraft des Glaubens, wozu das im Hauptsatz als unmittelbare Wirkung der πίστις Ausgesagte nur als Mittel diente. Κατέκρ. von einem Menschen kann nur bedeuten: er sprach ihnen das Urtheil, er erklärte sie als dem Verderben verfallen. Dies war insofern Wirkung des Glaubens, als sein Glauben, indem er ihn veranlasste, den Kasten vorsorglich zu bauen, statt sich der Auffassung seiner Zeitgenossen anzuschliessen, eine thatsächliche Verurtheilung ihrer Sorglosigkeit enthielt, die nichts als Unglauben war, weil sie das Angekündigte nicht sahen, und das Urtheil einschloss, dass das Verderben über sie beschlossen sei. Noah selbst aber wurde durch Glauben Erbe der δικαιοσύνη, welche eben, wie das Beispiel des Noah an der entscheidenden Stelle der Neuordnung der Welt bewährt, nur entsteht, wenn man sich vom Glauben bestimmen lässt (vgl. zu 10 38). Δικαιοσύνης, wie 4 der at. Begriff, ist nicht Obj., sondern Subj., nicht das, was er erbt, sondern er erbt, was die Gerechtigkeit erbt. Das Erbe selbst ist das ζῆν 10 38. 8—12 Fünftes Beispiel: Abraham. 8 *Kraft Glaubens gehorchte, sobald er berufen wurde* (Gen 12 1; analog χρημ. 7; Präs., um die Gleichzeitigkeit hervorzuheben mit dem Gehorchen, wodurch der Glaube noch glänzender wird), *Abraham, auszuziehen* (ib.; Inf. epexeg.) *an einen Ort* (vielleicht Reminiscenz an Gen 12 6 ἕως τοῦ τόπου Συχέμ, wo das mit ἤμελλεν angedeutete Verheissungswort erfolgte), *welchen er als Erbe erhalten sollte, und zog aus, ohne zu wissen, wohin er gehe.* 9 *Kraft Glaubens nahm er Aufenthalt im* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung, wie umgekehrt ἔρχ. ποῦ 8; παροικεῖν Gen 17 8 als Fremdling wohnen) *Lande der Verheissung wie in einem fremden* (auch Philo redet gegenüber Abraham von παροικ. ὡς ἐν ἀλλοτρίᾳ), *in Zelten wohnend* (Gen 12 8 13 3 beigefügt, um den Gegensatz zu gewinnen für 10), *mit Isaak und Jakob, den Miterben derselben Verheissung.* 10 *Denn er erwartete die Stadt mit den* (Apk 21 14 τούς = die, welche den Zelten 9 fehlen; es ist die den Christen erschlossene Stadt 12 22 13 14) *Fundamenten, deren Künstler und Schöpfer Gott ist.* 11 *Kraft Glaubens erhielt auch Sara selbst Kraft für die Samenergiessung* (Ausdruck für den männlichen Act; δύναμις εἰς Kraft zu „empfangen"), *und* dies (sc. ἔλαβεν κτλ) *entgegen dem Zeitpunkt des Alters* (καιρός Zeitabschnitt, Epoche; ἡλ. Lebensalter als vox media; welches Alter gemeint ist, sagt der Zusammenhang), *weil er für treu erachtete den, der es verheissen hatte.* 12 *Darum sind auch von Einem und zwar einem Erstorbenen sie entsprosst, wie die Sterne des Himmels an Menge sind, wie der Stand am Ufer des Meeres, der zahllose* (Gen 22 17 ergänzt aus Prv 7 26 Job 21 33). Dass in Abrahams Verhalten Glauben sich bezeugte, weist 8b mit dem Blick auf die Definition 11 1 nach: μὴ ἐπιστάμ. ποῦ ἔρχ. stellt das Land als ein „οὐ βλεπόμενον" dar. Aber damit war der Lohn des Glaubens noch nicht dargelegt. Dies schliesst der Verfasser erst 9 an. Dieser aber war derart, dass auch hier nur Glaube festbleiben konnte. Daher nochmals πίστει. Μετὰ Ἰσαάκ κτλ ist zum Hauptverbum zu ziehen, weil συγκληρ. τῆς ἐπ. deutlich auf εἰς γῆν ἐπαγγ. und ὡς ἀλλοτρ. blickt; dadurch, dass trotz des Heranwachsens der Familie der dadurch so nahe gelegte Gewinn einer festen Heimath ihm versagt blieb, wird der Glaube auf eine neue

Probe gestellt, daher die Reflexion darauf. Durch ἐξεδέχετο γάρ **10**, was wieder wie 8b Anspielung auf die Definition 1 ist, wird diesmal das andere Moment herangezogen, die ἐλπιζομένων ὑπόστασις. **11**f will nicht neben Abraham ein ihm und den vier vorhergehenden analoges neues Beispiel einführen, sondern er bildet einen dritten Absatz des Beispiels von Abraham, mit πίστει angeschlossen, wie der zweite 9f. Waren dort Isaak und Jakob, so wird jetzt auch noch Sara herbeigezogen, als die, an deren Vermittlung die Erfüllung der dem Abraham gegebenen Verheissung gebunden war, daher καὶ αὐτή. Dass auch 11f eigentlich Araham im Auge hat, beweist deutlich die Aussage 12 ἀφ' ἑνὸς καὶ ταῦτα νενεκρ., welche durch διό als die Pointe von 11 eingeführt und durch die in Folge des Fehlens einer Subjectsbezeichnung bei ἐγεννήθησαν, was nach antiker Vorstellung keineswegs (man vgl. nur die Geschlechtsregister bei Mt und Lc) „zunächst von der Sara ausging" (BWs), noch wirksamere Bilderfülle als der Höhepunkt der Ausführung herausgehoben ist. Daraus erklärt sich auch die Bezeichnung der Empfängniss nach der männlichen Seite. Darnach darf der Hinweis auf das Alter nicht etwa nur auf Sara bezogen werden wie gewöhnlich, vielmehr in erster Linie auf Abraham. Dann aber ist ohne Zweifel das Subject der πίστις und damit des Satzes mit ἐπεί nicht Sara, sondern Abraham; und dadurch erst erklärt sich das sonst so räthselhafte καὶ αὐτή als Einführung einer dritten Person, in Beziehung auf welche die πίστις Abrahams sich auch wirksam erwies. Ἐπεί begründet die Zurückführung des der Sara Widerfahrenen auf πίστις, ganz analog mit den Sätzen δι' ἧς 4, χωρὶς δέ 6, περὶ τῶν μηδέπω βλ. εὐλ. 7, μὴ ἐπιστ. 8, ἐξεδέχ. γάρ. 10. Indem Abraham für treu erachtete den, der es verheissen, übte er eine ὑπόστ. ἐλπιζ., wobei ἐλπιζ. dem τὸν ἐπαγγ., ὑπόστ. dem πιστὸν ἡγεῖσθαι begrifflich entspricht. Diesem Glauben entsprach die Erfüllung. Daher καί **12.** Die Pointe liegt in dem Gegensatz von ἀφ' ἑνός und ἄστρα, ἄμμος. Indem noch ausdrücklich Abrahams Erstorbensein betont wird, hält sich auch dieses letzte Beispiel streng im Rahmen der vorhergehenden. Alle viere beweisen den Satz: durch Glauben siegt das Leben über den Tod, so bei Abel, Enoch, Noah und nun bei Abraham. 13—22 Sechstes Beispiel: die Erzväter. Dabei wird zuerst 13 die Thesis ausgesprochen; dann 14—16 die zweite Hälfte derselben, die Selbstbeurtheilung der Erzväter als Gäste und Fremdlinge, 17—22 die erste Hälfte derselben, die Thatsache, dass sie das Land der Verheissung von ferne sahen und begrüssten, exegetisch bewiesen. 13 ***Gemäss Glauben starben diese alle*** (nämlich Abraham, Isaak, Jakob), ***nicht davontragend die Verheissungen, sondern von ferne sie sehend und begrüssend*** (Maass des positiven Verhältnisses zu den Verheissungen) ***und*** (vielleicht adversativ, im Sinn von „und doch") ***bekennend*** (Selbstbeurtheilung auf Grund jenes Verhältnisses, nach Gen 23 4 Ps 39 13, wo aber beidemal ἐπὶ τῆς γῆς fehlt), ***dass sie Gäste und Pilgrime sind auf der Erde.*** Κατὰ πίστιν, wie wie es dem Wesen des Glaubens entspricht, geht auf den ganzen Satz: ἀπέθανον μὴ κομισ., ἀλλὰ ἰδόντες κτλ. Nicht dass sie starben, entspricht ihrem Glaubensstandpunkt, sondern dass sie so starben, wie sie starben. Wie oben 7 das Verhalten des Noah gegenüber der Fluthansage eine κατὰ πίστιν δικαιοσύνη war, so ist hier das Verhalten der Erzväter gegenüber dem Todesgeschick κατὰ πίστιν und beweist somit, dass sie πίστις kannten und übten, wie es 8—12 von ihrem Stammvater Abraham ausgeführt war. Der Beweis dieses κατὰ πίστιν liegt in dem letzten Satz von 13, in ihrer Selbst-

beurtheilung. Sie entsprach dem Glauben. Dafür führt, wie das darauf weisende οἱ τοιαῦτα λέγοντες deutlich zeigt, 14—16a den Nachweis. 14 *Denn die solches sagen, thun damit kund, dass sie nach einem Vaterland verlangen.* 15 *Und wenn sie an jenes denken würden* (das Tempus erklärt sich daraus, dass für den alexandrinischen Verfasser die Schriftbilder nicht in erster Linie den Charakter geschichtlicher Vergangenheit haben, sondern den ewiger Wahrheit, vgl. zu 9 6; ἐμνημόνευον mit W-H), *aus welchem sie ausgezogen waren, hätten sie Gelegenheit gehabt umzukehren.* 16 *Nun aber begehren sie nach einem besseren, nämlich einem himmlischen. Darum schämt sich auch Gott nicht ihrer, als ihr Gott bezeichnet zu werden* (Ex 3 6 15). *Denn er bereitete ihnen eine Stadt.* Der Beweisgang ist: wer sich als Gast und Pilgrim bekennt, der verlangt nach einem Vaterland. Dabei können sie aber nicht ihr früheres Vaterland im Auge haben; denn dorthin zurückzukehren hätten sie ja gelegene, geeignete Zeit gehabt. So verlangt ihr Bekenntniss die mit νῦν δέ gezogene Folgerung, dass sie nach einem besseren (vgl. zu 10 34) begehren. Aber dies bessere war auch nicht das Land Kanaan; letzteres war ja für den Alexandriner nur ein Antitypus für das himmlische Vaterland. Indem die Erzväter in der at. Erzählung nach diesem begehrten, begehrten sie in Wahrheit nach dessen Urtypus, dem himmlischen Vaterland. Aus dieser Auffassung ihres Bekenntnisses heraus begreift sich der Zusatz des Verfassers zu demselben: ἐπὶ τῆς γῆς. Damit ist der Beweis für das κατὰ πίστιν geführt: sie starben in der Gewissheit, dass sie auf ein himmlisches Vaterland hoffen dürfen, weil sich nur daraus ihre Selbstbezeichnung als Gäste und Pilgrime erklärt. Wie 12 führt διό 16b den Lohn des Glaubens ein, das also, ob auch zunächst auf ὀρέγονται, doch auf dasselbe als den thatsächlichen Beweis der Hauptaussage 12 sich bezieht. Aus jenem Glauben erwuchs zunächst eine Thatsache, die urkundlich von Gott bezeugt ist. Natürlich ist darum nicht die rhetorische Taxirung der Thatsache, das οὐκ ἐπαισχύνεσθαι, sondern diese selbst, die als Inf. epexeg. beigegeben ist, als Wirkung des Glaubens gedacht. Aber dass Gott sich als ihren Gott bezeichnen lässt, hat für den Verfasser eine ganz besondere Tragweite, ganz ähnlich Mc 12 26f. Lässt Gott sich ihren Gott nennen, so sind sie nicht todt, so leben sie; er erklärt sie damit als lebend trotz ihres irdischen Todes. Mit dem Gedanken an diesen versteht der Verfasser das οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτούς, sie, die doch nach 13 gestorben waren. Dass sie aber leben, dafür ist ein Beweis, dass (γάρ) Gott ihnen eine Stadt, nämlich jene himmlische, bereitet hat. Damit ist jedoch nicht gesagt, dass sie dieselbe schon besitzen; vielmehr werden sie diese Stadt nach 39f erst bekommen in der nahe bevorstehenden, durch Christus ermöglichten Vollendungszeit. So weist auch 13—16 an den Erzvätern nach, dass der Glaube zu seinem Ziele führt, ob auch durch den Tod hindurch. 17—22 schliesst sich daran der Nachweis für die andere Behauptung in 13 an, nämlich, dass die Erzväter „die Verheissungen von ferne sahen und begrüssten“ (vgl. zu 13). 17 *Kraft Glaubens opferte* (Perf., um das Opfern als eine von Seiten Abrahams vollendete Thatsache zu charakterisiren) *Abraham den Isaak, als er versucht wurde* (Präs. wie 8; eng mit προσενήν. zu verbinden, um dasselbe begreiflich zu machen: es war nur eine Versuchung), *und* (epexegetisch, die Grösse der Leistung zu zeichnen) *brachte* (Imperf., weil die Leistung gemalt werden soll) *den Eingeborenen dar, er, der die Verheissungen angenommen hatte,* 18 *zu dem gesprochen war* (Gen

21 12), *„in Isaak soll dir Same genannt werden“,* [19] *indem er urtheilte, dass Gott auch aus Todten zu erwecken mächtig sei, wesshalb* (ὅθεν causal wie 2 17 3 1 7 25 9 18; analog mit δι᾽ αὐτῆς 4, δι᾽ ἧς 7, διό 12 16) *er ihn auch im Gleichniss davonbrachte.* [20] *Kraft Glaubens segnete Isaak in Beziehung auf Zukünftiges den Jakob und Esau* (Jakob vor Esau nach Gen 27 29 30f). [21] *Kraft Glaubens segnete Jakob bei seinem Sterben jeden der Söhne Josephs und betete gelehnt über die Spitze seines Stabes* (nach Gen 47 31). [22] *Kraft Glaubens redete Joseph an seinem Ende von dem Auszug der Söhne Israels und gab Anordnungen betreffend seine Gebeine.* Die Momente, in welchen die Grösse der Leistung Abrahams liegt, sind: 1. Isaak war der Einzige, also der, auf welchem alle Hoffnung ruhte; 2. Abraham hatte die Verheissungen angenommen; hätte er sie dahingestellt gelassen, so wäre die Opferung des Sohnes ja rührend gewesen; aber nun erst war er vor einen unlösbaren Widerspruch gestellt. An die Verheissungen glauben und den Sohn der Verheissung opfern, das war eine That, die nur kraft Glaubens möglich ist. Denn sie setzt 19ª die Ueberzeugung voraus, dass Gott aus Todten erwecken könne, ein ἔλεγχος πραγμ. οὐ βλεπ. 1. Dem Glauben aber wurde auch hier, was er hoffte, wenn auch nur ἐν παραβολῇ, d. h. im Gleichniss, insofern, als alles nur ein inneres Ereigniss war, das Opfern und das κομίζεσθαι; dieses aber war eine παραβολή, eine geistige Analogie dessen, worauf sein Glaube rechnete. Wieder liegt der Nachdruck auf diesem Schlusssatz, zu welchem sich die ganze Darstellung zuspitzt. Der „Davongetragene“ aber pflanzt den Segen weiter, und dessen Erbe pflanzt ihn wiederum weiter 20f; εὐλόγ. ist als reale Wirkung gedacht: er übertrug den ihm zustehenden Segen als eine wirkliche Lebenskraft. Sonst kann man wohl, was man selbst hat, segnend dem Erben übertragen; Isaak aber that es καὶ περὶ μελλ., sogar über Zukünftiges; denn er hatte ja selbst die Verheissungen, die an ihn geheftet waren, nicht erlebt. Ueber Zukünftiges segnend zu verfügen, das ist nur kraft Glaubens möglich. Denn es setzt eine ἐλπιζ. ὑπόστ. 1 voraus. Bei Jakob wiederum 21 ist hervorgehoben, dass er sterbend und selbst schon schwach dennoch segnete, also die Zuversicht nicht aufgab, dass ihm der Segen zur Verfügung stehe. Der Ausdruck ἕκαστον τῶν υἱῶν Ἰ. kann nur darauf Bezug haben, dass jeder seinen eigenthümlichen Segen bekam und so in die Reihe der Söhne Jakobs eingestellt wurde, während doch eigentlich nur Joseph als beider Vater auf einen einzigen Segen für sie beide Anspruch hatte. Aber im Glauben sah Jakob voraus, dass jedem ein Theil zustehe. Auch Joseph 22 hielt an diesem Glauben fest, obgleich er im fremden Land starb; er leitete den Anfang der Erfüllung ein, sofern er an seinem Ende vom Auszug sprach; und so verschaffte es ihm sein Glaube, dass seine Gebeine ins Land der Verheissung kamen; ἐνετείλατο bezeichnet wieder nicht bloss den Act, sondern schliesst den Effect ein. Joseph ist an die 8—12 allein genannten Erzväter angeschlossen, um auf Moses überzuleiten. 23—26. Siebentes Beispiel: Moses; genauer sein persönliches Lebensgeschick (vgl. dagegen zu 11 27), 23 als Kind (γεννηθείς), 24—26 als Mann (μέγας γενόμενος). [23] *Kraft Glaubens wurde Moses nach seiner Geburt drei Monate von seinen Eltern* (nach Ex 2 1f, πατέρες = Vater und Mutter; griechisch, wenn auch selten nachzuweisen) *verborgen gehalten* (nicht ἔκρυψαν, um nicht die Handlung, sondern den Erfolg zu betonen), *weil sie sahen, dass das Knäblein lieblich sei* (Ex 2 2), *und das Gebot des Königs* (Ex 1 22) *nicht fürchteten* (wegen desselben Subjekts mit εἶδον und der logischen Analogie

mit φοβηθείς 27 von διότι abhängig zu construiren). 24 *Kraft Glaubens lehnte es Moses, als er gross geworden, ab, Sohn einer Tochter Pharaos* (alle drei Subst. ohne Artikel, um den Stand hervorzuheben, abgesehen von der bestimmten Person) *zu heissen,* 25 *und* (das Part. fügt den thatsächlichen Effect und die religiöse Würdigung des ἠρνήσατο bei) *wählte lieber, mit dem Volke Gottes Uebles zu erfahren, als einen augenblicklichen Vortheil* (gegenüber seinen Volksgenossen) *von der Sünde* (ἁμ. gedacht als die aus der religiösen Anschauung des AT sich ergebende Ursünde des Abfalls, der Untreue, wie 3 13 12 1 4, vgl. zu 10 26) *zu ziehen,* 26 *indem er* (das subjective Motiv für sein ἀρνήσασθαι) *die Schmach Christi* (nachdem Rm 15 3 das Psalmwort 69 10 auf Christus gedeutet worden, lehrt die Wiederholung der hier gebildeten Phrase in 13 13, dass diese Bezeichnung für Christi Leiden geläufig geworden war) *für einen grösseren Reichthum erachtete als die Schätze Aegyptens; denn er sah hinaus* (vgl. 12 2 ἀφορᾶν) *auf den Lohn* (wie 10 35 im Sinne der messianischen Endvergeltung). Διότι **23** soll nicht das Motiv für das Verbergen einführen, sondern den Hauptbegriff begründen, nämlich dass es eine That des Glaubens war. Glaube war es, der die Eltern in dem Kindlein etwas Besonderes erblicken liess; Glaube gab den Muth, des Königs Gebot zu umgehen. Dass auch das Verhalten des Mannes Moses auf Glauben beruhte, deuten schon die Begriffe ἁμαρτία, λαὸς τοῦ θεοῦ an, sagt deutlich der Ausdruck πρόσκαιρος **25**; denn nur die πίστις, die sich mit πράγμ. ἐλπιζ. beschäftigt, bewahrt davor, durch augenblickliche Vortheile sich bestimmen zu lassen. Den eigentlichen Beweis aber will **26** liefern. Die Vorstellung, dass die Leiden des at. Gottesvolkes eine Schmach Christi bedeuteten, ist Zurücktragung der II Kor 1 5 Kol 1 24 Hbr 13 13 bezeugten entsprechenden Beurtheilung der Leiden des nt. Gottesvolkes, auf Grund des I Kor 10 4 Hbr 3 3 bezeugten Theologumenon über den in der at. Oekonomie wirksamen präexistenten Christus. Dies aber in jenen Leiden zu erkennen und so von der Gegenwart weg in die Zukunft zu schauen (ἀπέβλεπεν), ist Sache der πίστις, wie sie 11 1 definirt ist. Ist so auch die That selbst als That des Glaubens nachgewiesen, so ist dagegen, zum ersten Mal, der Erfolg des Glaubens nicht ausdrücklich aufgezeigt, wenn er auch nachdrücklich genug in dem Schlusssatz ins Licht gerückt ist. Denn vergeblich hat ein Moses nicht hinausgeblickt auf die μισθαποδοσία für den von ihm getheilten ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ. Aber die fehlende Ausführung ist ersetzt durch die 27—31 sich anschliessenden Beispiele von Glaubenswirkungen in der mosaischen Geschichte, sofern an ihnen Moses selbst als Hauptperson Theil hat. 27—31. Achtes Beispiel: die mosaische Generation oder die Ereignisse bis zur Einnahme des gelobten Landes, wobei 31 ein über die Kreise des auserwählten Volkes hinausragendes, nach Jak 2 25 unter den Christen auch sonst herbeigezogenes Beispiel, das als in der Schrift stehend neben jenen volle Geltung hat, beigefügt wird. Dass 27—31 zusammenzurechnen ist als Schilderung der Ereignisse der mosaischen Zeit, bei der das Interesse an den bestimmten Personen hinter dem an den Ereignissen jener classischen Epoche der israelitischen Geschichte zurücktritt, geht aus dem Fehlen jedes Subjects in 29 und dem sachlichen Subject in 30 hervor. Auch die Anführung der „Hure Rahab“ 31 erklärt sich nur daraus; ebenso das Fehlen der Erwähnung von Moses 27, die doch 24 nach 23 geschah. 27 *Kraft Glaubens verliess er Aegypten, ohne den Zorn des Königs zu fürchten; denn den Unsichtbaren gleichsam sehend wurde er stark.* 28 *Kraft Glaubens hat*

er das Passa und die Begiessung (der Thürpfosten) *mit Blut veranstaltet* (Perf., weil damit eine ein für allemal giltige Handlung eingeführt ist), *damit nicht, der die Erstgeburt erwürgte, an sie rühre.* 29 *Kraft Glaubens durchzogen sie das rothe Meer wie über trockenes Land* (Ex 14 29), *welches versuchend die Aegypter ersäuft wurden.* 30 *Kraft Glaubens fielen die Mauern Jerichos, nachdem sie sieben Tage lang umzogen waren* (Jos 6 7—20). 31 *Kraft Glaubens ging die Hure Rahab* (Jos 2 1 6 17) *nicht mit den Ungehorsamen zu Grunde, da sie die Kundschafter mit Frieden aufgenommen hatte* (Jos 2). 27 kann sich nicht auf die Flucht des Moses nach der Erschlagung eines Aegypters beziehen (DW, DEL, LÜN, BWs); denn sie verrieth das Gegentheil von μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ βασιλ. (Ex 2 14 ἐφοβήθη! DW: „der Verfasser erinnerte sich dessen nicht"); auch ist dabei nichts erwähnt, was durch ὡς ὁρῶν τὸν ἀόρατον irgendwie zu bezeichnen wäre (BWs: „das bezieht sich darauf, dass er im Glauben an den Unsichtbaren, der ihn schützen werde, die Kraft gewann, alle Furcht zu besiegen." Wo bleibt da das Eigenartige des Falls?). Dagegen ist τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν die treffendste Bezeichnung für die Erscheinung Jehovas im feurigen Busch Ex 3 f. (vgl. 3 2 3 6 16 4 1 5) und ἐκαρτέρησεν ein treffender Ausdruck für die Wirkung des dort Erzählten. Dann ist aber die Hauptaussage κατέλιπεν summarische Bezeichnung und schliesst alle Momente vom ersten Erscheinen Moses vor Pharao bis zum definitiven Auszug in sich. Treffend ist diese Gesammtthat mit den 10 Plagen und dem Auszug durch μὴ φοβηθεὶς τὸν θυμὸν τοῦ β. charakterisirt, κατέλιπεν aber entspricht der Ex 14 5 vertretenen Vorstellung, dass der Auszug eine Flucht war. Der Sing. κατέλιπεν erklärt sich völlig daraus, dass doch nur Moses beim Auszug activ war; das Volk liess sich nur mitziehen. Eben weil dies der Sache nach mit eingeschlossen ist, kann 29 das Subject des dort eintretenden Plur. διέβησαν fehlen, auch das unmittelbar vorhergehende αὐτῶν ohne sprachliche Beziehung bleiben. Bei dieser Auffassung fällt auch der Einwand, dass der Auszug doch nicht vor dem Passa könne erwähnt sein; 28 und 29 heben gegenüber dem summarischen Bericht 27 nur die zwei berühmtesten Einzelereignisse hervor. Der Satz mit γάρ 27 weist, wiederum mit deutlicher Beziehung auf die Definition 11 1, nach, inwiefern es der Glaube war, der zu dem Erfolg κατέλιπεν führte, während der Participialsatz das Moment, in welchem der Glaube sich bewährte, ausführt. In 28 enthält der Satz ἵνα μή, in der Form der Absicht gefasst, den Erfolg der πίστις, deutet aber zugleich an, inwiefern die Feier des Passa auf π. beruhte. Denn Moses rechnete eben mit diesem Kommenden, der Erwürgung der Erstgeburt, als mit etwas Sicherem. Dass das Durchschreiten des rothen Meeres 29 als Folge von Glauben zu deuten ist, soll dort der beigefügte Gegensatz erklären. Die Aegypter, die ihrer Natur nach nicht glaubten, vielmehr nur mit dem trockenen Land einen Versuch machten, ertranken. Bezieht man ἧς auf θάλ., statt auf ξηρὰ γῆ, so verliert der Satz die feine Ironie, dass die Aegypter mit dem trockenen Land einen Versuch machten, als sei es für sie natürlich auch trockenes Land, und damit gründlich hereinfielen. Vor Jericho 30 bezeugte sich der Glaube darin, dass sie nur die Stadt umzogen, statt sie zu bestürmen, und indem sie dies sieben Tage lang (ἐπί betont die Dauer Act 16 13 27 20) thaten, bewiesen sie nach dem Tenor der Erzählung Jos 6 2—15 die Ausdauer dieses Glaubens; daher die Erwähnung der Zeit. Dass hier nur dem Glauben der Erfolg zuzuschreiben war, liegt in der Natur des

Ereignisses; daher war keine nähere Ausführung nöthig. Ἀπειθήσαντες heissen 31 die Einwohner Jerichos, weil sie nicht gleich Rahab dem in den bisherigen Siegen Israels, wie Rahab bezeugt (Jos 2 9—11), kundgegebenen Willen Gottes sich gefügt, sondern Israel trotzdem Widerstand geleistet haben. Indem Rahab das Zukünftige als gewiss erkannte, bewies sie Glauben; und dieser hat sie denn gerettet. 32—38. Summarische Zeichnung der ferneren Beispiele im AT. 32 *Und was soll ich noch nennen* (Conj. delib. Win 268)*? Es wird mir ja* (Grund der bedenkenden Frage) *die Zeit fehlen* (entschuldigt den Uebergang ins Summarische), *zu berichten* (διηγ. auseinandersetzen, darlegen) *von Gideon, Barak, Simson, Jephta, David und Samuel und den Propheten,* 33 *welche durch* (διά tritt hier an die Stelle des Dat., weil dieser bei manchen der folgenden Aussagen missverständlich sein konnte; die π. ist nicht überall die treibende Kraft gewesen für die Ereignisse selbst, sondern das Motiv, sie auf sich zu nehmen) *Glauben Reiche überwältigten, Recht übten, Verheissungen erlangten; Löwenrachen verschlossen,* 34 *Feuersmacht löschten, Schwertesmund entrannen; aus Schwachheiten zu Kraft kamen, stark wurden im Kriege, fremde Heerhaufen zum Weichen brachten;* 35 *es erhielten Frauen ihre Todten aus* (die ἀναστ. musste erst erfolgen; aus ihr heraus erhielten sie etc.) *der Auferstehung; andere liessen sich martern, ohne die Errettung anzunehmen, damit sie einer besseren Auferstehung theilhaftig werden;* 36 *weitere erfuhren Verspottung und Geissel, ja Fesseln und Kerker* (beides je eine Hendiadys), 37 *wurden gesteinigt, gefoltert* (ob auch nicht belegt, muss πειρ., wenn echt, diese Bed. haben; ansprechend ist die Conjectur von Piscator ἐπυράσθησαν, verbrannt), *zersägt, starben durch Schwertesmord* (Ex 17 13)*; in Schaffellen, in Ziegenhäuten zogen darbend, bedrängt, misshandelt umher,* 38 *deren die Welt nicht werth war, irrend in Wüsten, Bergen, Höhlen, Erdklüften.* Neben den vier Richtern, von denen entgegen der Reihenfolge in Jdc ohne nachweisbaren Grund Gideon vor Barak, Simson vor Jephtha gestellt ist und die wohl mit Namen aufgezählt sind, um den Uebergang von der bisherigen detaillirten Behandlung zu der rein summarischen der Folgezeit zu vermitteln, werden aus den späteren Büchern nur David und Samuel genannt, in dieser Reihenfolge, weil Samuel zugleich zu der dritten Gruppe zählte, den Propheten. Was von ihnen an Leistungen zu berichten ist, wird, so lange es geht, mit dem Relativ construirt 33 34. Von 35 an ist dies nicht mehr möglich, da die, welche dort erwähnt werden, als γυναῖκες eingeführt werden sollen. Der Verfasser behält dann die damit begonnene Constructionsweise mit Subjectsbezeichnung bei, indem er den γυν. in deutlicher Steigerung der Leistungen ἄλλοι zur Seite stellt. Mit ἕτεροι 36 wird dann eine neue selbständige Gruppe, von der vorhergehenden unterschieden, eingeführt. 33f bildet der Verfasser drei Gruppen, die sich schon durch die sprachliche Form unterscheiden und in der obigen Uebersetzung durch Semikola markirt sind. Die erste Gruppe legt die Vermuthung nahe, dass der Verfasser bei den drei Bildern an die allein noch namentlich erwähnten Vertreter dreier Stände gedacht hat, bei κατηγων. βασ. an die Richter, bei ἠργ. δικ. an Samuel (I Sam 12), bei ἐπέτ. ἐπαγγ. an David (II Sam 7). Die zweite Gruppe geht dann auf die „προφ." über; denn στόμ. λεόντων wie δύν. πυρός hat unzweifelhaft Dan 6 22 3 27 im Auge, während bei στόμ. μαχ. vielleicht an Elias I Reg 19 oder an Mattathias I Mak 2 28 gedacht ist. Die dritte Gruppe verflüchtigt sich in Allgemein-

heiten, welche bestimmte Reminiscenzen kaum voraussetzen lassen; denn die Deutung von ἐδυν. ἀπὸ ἀσθ. auf Simson Jdc 16 28 ist durch nichts nahe gelegt, abgesehen davon, dass dort der gewählte Ausdruck durchweg ἰσχύς ist. Am besten treffen die drei Ausdrücke auf die makkabäische Erhebung zu, wie denn παρεμβολή für Kriegsheer, ἀλλότριοι für die Feinde I Mak häufig sich findet; doch vgl. schon Jdc 4 16 7 14 f Jer 5 19. Die nunmehr folgenden zwei mit Subjectsbezeichnungen versehenen Gruppen **35** ruhen wieder auf ganz bestimmten Erzählungen. Die γυν. gehen auf I Reg 17 23 II Reg 4 36. Das Dilemma, ob dabei der Glaube der Propheten (Hfm) oder der Frauen (BWs) die bewirkende Ursache gewesen, dürfte sich der Verfasssr gar nicht gestellt haben; auf die Personen kommt es ihm nicht an, sondern nur darauf, was Glaube vermag; dies traf aber nach beiden Seiten zu. Ἄλλοι geht ebenso sicher auf II Mak 6 und 7, wo das τυμπαν. in 6 19 28, das οὐ προσδ. ἀπολ. in 6 22 30, das κρείττ. ἀναστ. in 7 9 14 seinen Anlass hat. Der Ausdruck blickt deutlich auf ἐξ ἀναστ. des ersten Beispiels und markirt eine Steigerung. Nun folgen von **36** an, mit ἕτεροι den Rest zusammenfassend, zwei Gruppen, bei denen der Verfasser wohl an keine bestimmten Persönlichkeiten denkt, vielmehr die Geschicke von Propheten in der Art von Mt 23 34—37 generell charakterisirt. Während aber bis dahin in allen Gruppen die in Leistungen hervortretenden Kraftwirkungen des Glaubens hervorgehoben waren, werden jetzt nur die Leiden erwähnt, denen die Betreffenden sich willig unterwarfen. Dass sie das nicht aus Freude daran thaten, setzt der Verfasser als selbstverständlich voraus und überlässt dem Leser die Folgerung, dass das Motiv nur dasselbe sein könne, wie in dem unmittelbar vorher 35 angeführten Beispiel, die Ueberzeugung von einer zu erhoffenden, wenn auch in der Gegenwart nichts weniger als sichtbaren besseren Zukunft. Die erste Gruppe **36—37**ª bietet eine sich steigernde Reihe von Leiden, die sie auf sich nahmen: erst vorübergehendes, Verspottung und Geissel, dann längerdauerndes, Fesseln und Kerker, beidemal nicht lebensgefährliches Leiden; sodann Steinigung, nicht nothwendig den Tod herbeiführendes, aber qualvolles, folgenschweres Leiden auf Leben und Tod, darauf Folterqual, zuletzt Formen der Hinrichtung. Wenn dem Verfasser Beispiele dafür vorschwebten, mögen es Jeremia und die sieben makkabäischen Brüder (ἐμπ. II Mak 7 9, μαστ. ib. 1) für die zwei ersten, Sacharja (II Chr 24 20—22, vgl. Mt 23 35), vielleicht auf Grund der Tradition auch Jeremia für Steinigung, die drei Männer im Feuerofen für Feuertod, falls ἐπυράσθησαν zu lesen wäre, verschiedene Makkabäer für Folterqualen, Jesaias nach der Ueberlieferung für Zersägung, die Genossen des Elia (I Reg 19 10), vielleicht auch Uria (Jer 26 23) für Hinrichtung durchs Schwert gewesen sein. Die zweite Gruppe **37**ᵇ—**38** charakterisirt das tägliche Leben solcher Männer des Glaubens in der Welt, abgesehen von den bestimmten Thätlichkeiten, die an ihnen verübt werden. Dass mit περιῆλθον eine neue Reihe beginnt, drängt dem Leser ebenso Inhalt wie sprachliche Form auf; darum ist auch der Eintritt eines neuen Subjects, welches in dem Relativsatz formulirt ist, sehr wahrscheinlich; um so mehr als die Vorstellung περιῆλθον die des κόσμος schon in sich schliesst und der Relativsatz in zweckloser Weise die Schilderung selbst unterbrechen würde, käme ihm nicht diese syntaktische Bedeutung zu. Die Charakterisirung des Subjects der Verba war geradezu nothwendig, damit man nicht entweder aus Analogien schloss, dass sie ein solches

Leben aus besonderem Gefallen daran geführt haben, oder aus den Schilderungen selbst, dass sie es gethan, um der Verfolgung zu entgehen. Dass dabei die Erzählungen von Elias und Elisa dem Verfasser vorschwebten, liegt auf der Hand; vielleicht daneben solche aus der Makkabäerzeit. 39 f. Schlussurtheil. 39 *Auch diese alle, ob sie wohl durch* (wie 33) *den* (τῆς, in dem Bisherigen nachgewiesenen) *Glauben ein Zeugniss erhielten* (s. zu 2), *trugen die Verheissung nicht davon* (= 10 36; τὴν ἐπ. als term. techn. für die alle at. Verheissungen zusammenfassende messianische Hoffnung statt τὰς ἐπ., was 13 durch 8—12 veranlasst war; mit dem unartikulirten ἐπαγγ. 33 hat es nichts zu thun), 40 *indem Gott in Betreff unserer etwas Höheres vorgesehen hatte* (Med. = für sich vorhersehen, vorherbeschliessen), *damit sie nicht ohne uns vollendet werden sollen.* Der Satz nimmt 13—16 wieder auf, wie die Wiederholung von οὗτοι πάντες und von κρείττων als Ziel zeigt. Durch καὶ οὗτοι πάντες werden also die von 23 an Genannten mit den in οὗτοι πάντες 13 zusammengefassten Erzvätern (8—12 17—22) zusammengeschlossen unter dasselbe Urtheil, wobei aber das 13—16 Gesagte wesentlich erweitert wird. Wer in der Schrift μαρτυρηθείς ist, der ist eben damit versiegelt für die Verheissung, wobei vielleicht eine Kombination der „h. Schrift" mit dem „Buch des Lebens" einwirkt; und eben dies μαρτυρηθῆναι in solcher Tragweite ist „durch ihren Glauben" ihnen geworden. Gegenüber dem Verb. fin. οὐκ ἐκομίσαντο ist darum das Particip mit „obwohl" aufzulösen. Das οὐκ ἐκομίσ. ist im Gedankenzusammenhang zunächst Zugeständniss eines naheliegenden Einwands, der den ganzen Gedankengang zu entkräften schien, des Einwands: aber zuletzt haben sie mit ihrer πίστις ja doch nichts erreicht. Gewiss! sagt der Verfasser, aber dies spricht gerade für meine Mahnung. Denn, dass sie die Verheissung nicht davontrugen, hat einen guten Grund. Nicht etwa, weil der Glaube ein Wahn war, auch nicht, weil an ihnen etwas fehlte, sondern weil Gott mit Rücksicht auf uns κρεῖττόν τι vorgesehen hatte. Das κρεῖττόν τι blickt unleugbar auf die Darlegung Cp 8—10, die 8 6 zusammengefasst ist; vgl. auch 10 34 11 16 35; das τὶ ist jene κρείττων διαθήκη 7 22 8 6 vgl. 12 24). Ein höherer Inhalt der ἐπαγγ. kann nicht gemeint sein; denn die von den Christen erhoffte ἐπ. ist ja eben die schon den Vätern gegebene, welche dies nach 11 16 ganz richtig aufgefasst haben. Warum mit Rücksicht auf diese ἡμεῖς das nöthig war, war Cp 8—10 ausgeführt. Bis dies verwirklicht war, mussten jene warten, damit sie nicht χωρὶς ἡμῶν τελ. Ἵνα kann nur die Absicht Gottes bezeichnen, will aber damit nicht das im Gen. abs. Gesagte, sondern auch die im Verb. fin. constatirte Thatsache aus dieser Absicht Gottes erklären, wie denn τελειωθῶσιν auf das Subject des Hauptsatzes, χωρὶς ἡμῶν auf die ἡμεῖς des Gen. abs. sich bezieht. Τελει. ist begrifflich nicht identisch, aber sachlich zusammenfallend mit κομίζ. τὴν ἐπαγγ. Wer die Verheissung davonträgt, ist fertig, am Ziel, sofern er eben dazu bestimmt ist; und wer seine Bestimmung erreicht hat, der tritt ein in die Verheissung. Welch' eine Rücksicht auf uns! Damit sie nichts vor uns voraus hätten, damit wir nicht zurückblieben, mussten sie warten!

12 1—17. Fortsetzung der Mahnungen von 10 32—11 1. **12** 1—3. Mahnung. 1 *So lasset denn* (da es so sich verhält, wie 11 39 f ausgeführt ist) *auch uns* (wie die οὗτοι πάντες, die auf uns warten müssen; ἡμεῖς d. h. die 11 40 mit περὶ ἡμῶν, χωρὶς ἡμῶν so nachdrücklich in den Mittelpunkt Gerückten), *die wir von einer solchen Wolke* (eben die von 11 2 ab aufgezählten πρεσβύτεροι) *von*

Zeugen umgeben sind, ablegend (wie der Wettläufer seinen Schmuck und sein Festkleid) *alles Ansehen* (äusserer Glanz; bei Christus 2 steht dafür die positive Kehrseite αἰσχύνη; 13 13 drückt es positiv aus durch τὸν ὀνειδισμὸν φέροντες) *und die uns so wohl umschlingende* (wie ὄγκος als Gewand und zwar als wohlkleidender wallender Umhang gedacht, weil solcher dem Wettläufer am allerhinderlichsten ist) *Sünde* (s. zu 11 25 3 13 8 12 4 15ff), *durch Ausdauer laufen den uns vorgelegten* (so dass es keinen anderen Ausweg gibt, als den Rückzug; nach 5f vorgelegt von Gott) *Wettlauf,* [2] *hinweghlickend* (vgl. 11 26) *auf den Anführer und Vollender des* (Artikel wie 11 39) *Glaubens, Jesus* (s. zu 3 1), *welcher anstatt der ihm vorgelegten Freude ein Kreuz* (ohne Artikel, die Qualität, statt der geschichtlichen Thatsache betonend) *aushielt, die Schande verachtend, und zur Rechten des Thrones sich gesetzt hat* (Perf. markirt das Definitivum statt des erzählenden Aor. 1 3 8 1 10 12f). [3] *Denn bedenket* (Präcisirung, worauf sie bei ihrem ἀφορᾶν 2 achten sollen) *den, der von den Sündern einen solchen Selbstwiderspruch* (εἰς ἑαυτούς bestbezeugte LA, W-H) *ausgehalten hat* (Perf. wie κεκάθ., als abgeschlossene Thatsache zusammenfassend, was 2 in seiner Entwicklung dargelegt hat), *damit* (Zweck zunächst des ἀναλογ., weiter zurück also des damit präcisirten ἀφορᾶν, daher Rückkehr zum Bild vom Wettlauf) *ihr nicht ermattet, erschlaffend* (psychologische Ursache des Ermattens; vgl. Dtn 20 3) *an euren Seelen.* Nachdem 11 2—38 Beispiele für den Satz 10 38 gesammelt waren und 11 39 an 10 36b angeknüpft hatte, nimmt 12 1 die Mahnung 10 36a zur ὑπομονή, die, weil sie Frucht der πίστις ist, den Anlass zu der zwischenliegenden Ausführung gegeben hatte, wieder auf. Sie wird durch den mit ὑπέμεινεν, ὑπομεμενηκότα 2 und 3 an Christus herausgehobenen vorbildlichen Zug als der Hauptbegriff erwiesen; vgl. noch 7. Τοιγαροῦν gehört zum Hauptsatz und knüpft die Mahnung als Folgerung an das Vorhergehende, nicht zum Participialsatz, um das Vorhergehende zusammenzufassen; da hiesse es: ἔχοντες οὖν τοσοῦτον κτλ. Die πρεσβύτεροι heissen μάρτυρες, nicht als zuschauende Zeugen beim Wettlauf der Christen (BWs), als ob unser Verfasser sich gestatten würde, die Rücksicht auf die Menge derer, die ihnen zusehen (denn dass sie auf jene warten müssen, liegt nicht einmal im Ausdruck), den Christen als Motiv zu empfehlen; vielmehr ist die Beziehung auf μαρτυρηθέντες 11 2 39 unverkennbar. Indem sie von Gott μαρτυρηθέντες sind, sind sie für die Christen μάρτυρες vom Werthe dessen, wofür sie selbst bezeugnisst worden sind. Nicht also freilich Zeugen des Glaubens (so gewöhnlich, was mit 2 unvereinbar ist), aber Zeugen des Erfolgs des Glaubens, der Wahrheit des Worts, das 10 38 als Motiv für ganz dieselbe Mahnung eingeführt war. Νέφος ist dann ein Bild dafür, dass sie den Himmel füllen, περικείμ. dafür, dass sie die Christen rings umgeben, wie um sie zu schützen vor Abfall. Wie die Wahl der Bilder für das in dem Participialsatz 1 zunächst anempfohlene Verhalten zeigt, vergleicht der Verfasser die Aufgabe selbst, zu deren Lösung jenes Verhalten nöthig ist, dem Wettlauf, wie II Tim 4 7, wo er auch, wie hier nach 2, kraft πίστις gekämpft wird. Wie der Wettläufer von dem zeitlich und räumlich Gegenwärtigen weg auf die Vorläufer und das Ziel blickt (ἀφορᾶν), so 2 die Christen: sie sehen in Jesus beides, den der ihnen vorangeht, und den der schon am Ziel ist, den ἀρχηγός und den τελειωτής, und zwar dies beides in Beziehung auf diejenige Kraft, durch welche auch sie ihren Wettlauf durchführen sollen, die πίστις. Da sie zu ihm aufschauen sollen, muss er zu

dieser Kraft in demselben Verhältniss gestanden haben wie sie, d. h. sie muss als seine Kraft ihm dabei gedient haben. Wie 5 8 ὑπακοή und 12 2f ὑπομονή, so wird Jesus hier πίστις, die Kraft der ὑπομονή, zugeschrieben, in Uebereinstimmung damit, dass er einem πειράζεσθαι ausgesetzt war 2 18 4 15, welches nur durch πίστις zu überwinden ist. Wie er nun selbst τελειωθείς geworden ist 5 9 2 10, so muss er alle die ihm unentbehrlichen Kräfte mit zur τελείωσις geführt haben, insbesondere die πίστις, deren Ziel nach 11 39f ja eben das τελειωθῆναι ihres Trägers ist. Während jene μάρτυρες 11 39f als nicht τελειωθέντες auch nicht τελειωταί ihrer πίστις sein konnten, ist Jesus τελειωτὴς τῆς πίστεως gewesen. Sofern er nun als τελειωτὴς τῆς πίστεως selbst τελειωθείς geworden ist, kann er nach 2 10 ἀρχηγός sein für die anderen. Er ist im Glaubensleben Führer; aber hier ist dies nach der subjectiven Seite ausgeführt: er ist, sofern er selbst diese πίστις besitzt, ἀρχηγός. Er ist im Glauben der erste, im Gebiet des Glaubens allen anderen voran, ἀρχηγός ihnen gegenüber; und als ἀρχηγός (vgl. zu 2 10) ist er (aber dies liegt nicht in dem Gen. τῆς πίστεως, sondern im Begriff ἀρχηγός) auch Anführer, der die anderen nach sich zieht. Ist so die mit τελειωτής ausgedrückte Thatsache auch sachlich und logisch die erste, so steht τειλειωτής dennoch an zweiter Stelle, weil für das Ausschauen der Christen Jesus zuerst als ἀρχηγός in Betracht kommt und dann erst die stärkende Reflexion sich anknüpft, dass er eben ἀρχηγός sein kann, weil er für sich es schon zum Ziel geführt hat. Wodurch er beides geworden, legt der Relativsatz dar. Die Begriffe entsprechen genau denen in 1, so dass er in allen Stücken als Vorbild erscheint: ὑπέμεινεν σταυρόν = δι' ὑπομ. τρέχ. τὸν ἀγῶνα, αἰσχ. καταφρ. = ὄγκον ἀποθ., ἀντὶ τῆς προκ. αὐτῷ χαρᾶς = τὴν εὐπερίστ. ἁμ. ἀποθ.; αἰσχ. καταφρ. in feiner Pointe: während αἰσχ. ihrer Natur nach καταφρονεῖσθαι bedeutet, setzte er ihr selbst ein καταφρονεῖν entgegen. Diese Pointe wird verwischt, wenn man mit BWs den Gedanken ausgedrückt sieht: er achtete die αἰσχ. gering im Vergleich mit der χαρά, abgesehen davon, dass χ. falsch gedeutet wird. Προκειμ. in absichtlicher Entgegenstellung zu dem den Christen vorliegenden ἀγών: für ihn lag wenigstens χαρά bereit, während euch nur ein ἀγών bereit gehalten ist. Er hat freiwillig darauf verzichtet und den Kampf gewählt, während es für euch viel einfacher ist, da euch nichts anderes vorliegt. Auch diese Pointe geht verloren, wenn man χαρά von der durch das Leiden zu erringenden Herrlichkeit deutet und ἀντί mit „um den Preis von" übersetzt (BWs). Nicht um des Lohnes der Freude willen übernahm Jesus geduldig sein Leiden, sondern um die Brüder zu erlösen. Die χαρά kann ja allerdings (BWs) keine Freude sein, die Jesus schon besessen hatte; aber zwischen dieser und jener Deutung gibt es doch noch eine dritte! Die χ. muss, ebenso wie die αἰσχύνη, eine sich darbietende Aussicht gewesen sein, so dass Jesus eines oder das andere zu wählen frei stand; er wählte dann anstatt der Freude, was doch an sich zunächst lag, vielmehr etc. Der Gedanke ist derselbe wie Phl 2 6. Der, von welchem Hbr 1 2f galt, hatte allerdings Freude für sich bereitliegen, die er, mit Pls zu reden, durch einen ἁρπαγμός an sich bringen konnte. Auch die Fortsetzung erinnert an Phl 2 6—11. Entsprechend dem διό Phl 2 9 ist mit τέ, und zwar in schlagender Kürze, das Ende dieses Weges für Jesus selbst angegeben; ein Ende, das nach Hbr 1 9 auch Freude, ja ἀγαλλίασις in sich schloss, aber auch nach 8 1—6 die Vollendung seines Werkes bedeutete. Dadurch ist er zugleich der grösste μάρτυς geworden im Sinne von 1, entsprechend dem 7 8 17 von ihm

ausgesagten μαρτυρεῖσθαι. 3 wird nun mit γάρ angeschlossen, warum die Leser auf Jesum hinausblicken sollen. Damit erfahren wir den Punkt, in welchem die Wirkungskraft des Vorbildes Christi für die Leser lag. Was er erduldet, also der σταυρός nach 2, wird bezeichnet als τοιαύτη ὑπὸ τῶν ἁμ. εἰς ἑαυτοὺς ἀντιλ. Bei der von den Erklärern bevorzugten LA der Rec. εἰς ἑαυτόν ist der Ausdruck ἀντιλ. nicht zu rechtfertigen. Lün trägt ein „Widerspruch gegen Christi Gottessohnschaft und messianische Würde"; BWs sieht darin Absicht, „weil das ἀντιλέγειν gerade es ist, was den Boten Jesu genau wie ihm selbst widerfährt (Lc 2 34 Act 13 45)". Aber hier handelt es sich nicht um Boten Jesu, sondern um Glieder christl. Gemeinden; ihnen widerfährt nach unserem Brief nicht ἀντιλέγειν, sondern bittere Verfolgung 10 32—34 12 11—13 13 7 13. Auch das nachdrücklich betonte ὑπὸ τῶν ἁμαρτ. ist dann ohne Pointe; denn was Hfm, BWs darin angedeutet sehen, dass, was er der Sündlose von Sündern erduldete, immer etwas Anderes war, als was wir, die wir selbst Sünder sind, erdulden, enthält einen Gegensatz: er der Sündlose, wir die Sünder, von welchem sich nicht die leiseste Andeutung im Text findet. Ganz anders die LA εἰς ἑαυτούς. Dann betont der Satz das ergreifend Tragische, dass Jesus das Opfer nicht eines Widerspruchs gegen ihn, sondern eines ebenso grossartigen wie gewaltig wirkenden (τοιαύτη) Widerspruchs der Menschen gegen sich selbst, so gegen ihr besseres Ich wie gegen ihren wahren Vortheil, war, ein Widerspruch, durch den sie sich so recht als Sünder kennzeichneten, und der für sie gerade, weil sie Sünder waren, so widersinnig und so verhängnissvoll war. Wie schwer war dies für ihn! Er wollte sie retten; sie traten gegen sich selbst in die Schranken. Ihre Sünde, von der er sie befreien wollte, rannte sie ins Verderben. Vgl. zur Illustration Mt 23 37. Verzweifelte, hoffnungslose Verwirrung! aber er hielt es aus; er liess sich dadurch nicht ermüden. Ist dies an sich ein klarer, gewaltiger Gedanke, wie fein und tröstlich war dabei die Nutzanwendung, welche die Leser für die eigene Lage daraus ziehen konnten: auch was ihr erdulden müsst, ist in Wahrheit nicht eine ἀντιλογία gegen euch, sondern ein Widerstreit von Sündern wider sich selbst. Vgl. einen ähnlichen Gedanken Phl 1 28. Durch solches ἀναλογίζεσθαι wird das seelische Erschlaffen verhütet, indem es ebenso die wahre Ursache der Anfeindung, als das Vorbild im aushaltenden Dulden derselben erkennen lehrt, als endlich das letzte Ende, wenn man im Glauben aushält, vor Augen stellt.

Die subjective Heilsbedingung und der Begriff der πίστις. Durch Christi hohenpriesterlichen Dienst ist eine καινὴ διαθήκη zwischen Gott und den Menschen festgeworden (7 22 8 6 12 24); ein freier Zugang zu Gott ist eröffnet (10 20f 7 19 25) für jedermann (2 9). Wem kommt aber dies zu gut? Die nächstliegende Antwort ist: allen, die es benützen, d. h. die eben nunmehr wirklich hinzutreten. So fordert denn der Verfasser auch ganz allgemein auf in unmittelbarer Folgerung aus jener Opferthat: προσερχώμεθα μετὰ παρρησίας τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος (4 16). Die Christen heissen προσερχόμενοι δι' αὐτοῦ τῷ θεῷ 7 25; sie ἐγγίζουσιν τῷ θεῷ 7 19: was in der Praxis des Lebens zu einem λατρεύειν τῷ θεῷ (9 14 12 28) sich ausgestaltet. Dieser Zugang zu Gott, welcher in sich schliesst, was 6 4f von den Christen gesagt ist, ist aber nur der Anfang eines ganz neuen Lebens, in welchem die ἐπαγγελίαι Gottes alle erfüllt werden, in welchem die κατάπαυσις den Menschen zu Theil wird (4 1—11). Insofern sind die Christen εὐηγγελισμένοι (4 2), γευσάμενοι καλὸν θεοῦ ῥῆμα (6 5), κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι (3 1), καταφυγόντες κρατῆσαι τῆς προκειμένης ἐλπίδος (6 18), Χριστὸν ἀπεκδεχόμενοι εἰς σωτηρίαν (9 28). Sie sind schon jetzt οἶκος τοῦ θεοῦ, μέτοχοι τοῦ Χριστοῦ (3 6 14). Wie sie darum προσέρ-

χονται μετὰ παρρησίας 4 16, so besitzen sie eine παρρησία und ein καύχημα τῆς ἐλπίδος (3 6), eine ἀρχὴ τῆς ὑποστάσεως (3 14); und es gilt nur, trotz aller Schwierigkeiten, τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπ. oder τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν (3 6 14), κατέχειν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ (10 23), σπουδὴν ἐνδείκνυσθαι πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους (6 11) oder negativ μὴ ἀποβαλεῖν τὴν παρρησίαν (10 35). Hierzu ist nun unentbehrlich ausser ὑπομονή (10 36) und μακροθυμία (6 12) die πίστις (6 12 10 39 12 2 13 7), ja eine πληροφορία πίστεως (10 22); denn „ὁ δίκαιός μου ἐκ πίστεως ζήσεται“ (10 38), lautet die Verheissung. So bestätigt es die Geschichte aller at. Frommen: nur durch Glauben haben sie ihre Verheissung ererbt bzw. alle Leiden auf sich genommen und alles Widerstrebende, auch den Tod überwunden (Cp 11: vgl. 6 12). So zeigt es vor allem das Lebensbild Jesu (12 2). Ebenso ist ein negativer Beleg dafür das Geschick des Wüstengeschlechts; denn dies hat die Verheissung nicht ererbt wegen seiner ἀπιστία 3 19, weil das Wort nicht mit den Hörenden verwuchs durch den Glauben 4 2, woraus deutlich ist, dass nur οἱ πιστεύσαντες eingehen können zu der verheissenen κατάπαυσις. In allen diesen Stellen handelt es sich um die Vollendung des schon Gewonnenen, nicht um den ersten Eintritt in die durch Christus uns eröffnete Gemeinschaft mit Gott. Die πίστις wird hier überall nur solchen empfohlen, die schon Christen sind, als das Mittel, die Hoffnung festzuhalten und darum die Verheissung definitiv zu erben. Mit dieser Bedeutung derselben stimmt nun vortrefflich ihre Definition in 11 1. Sie macht fähig, τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως, τὴν παρρησίαν τῆς ἐλπίδος βεβαίαν κατέχειν, weil sie selbst ihrem Wesen nach ὑπόστασις ἐλπιζομένων ist. Und da der Gegenstand jener Hoffnung in der unsichtbaren, der himmlischen Welt liegt, so kann daran nur eine Stimmung festhalten, welche ein ἔλεγχος οὐ βλεπομένων ist. Ja da es sich um eine παρρησία handelt, welcher eine μισθαποδοσία verheissen ist 10 35, muss ganz speziell dieser πίστις feststehen, dass Gott sei und ein μισθαποδότης sein werde 11 6. Der Nachdruck aber liegt bei dieser Definition nicht auf dem Object, wie denn dieses 11 6 und 6 2 anders gefasst ist, sondern auf den die Stimmung selbst charakterisirenden regierenden Begriffen: ὑπόστασις, ἔλεγχος. Es ist die feste, unumstössliche Zuversicht. Einmal wird, und dies beweist, wie fern das Moment des theoretischen Führwahrhaltens dem Begriffe liegt, diese ὑπόστασις nach ihrer psychologischen Wurzel als ὑπακοή bezeichnet. Denn in 5 9 zeigt die Analogie mit 8, dass sich der Ausdruck ὑπακούειν τῷ Χῷ nicht auf das Verhalten beim Christwerden, sondern auf das Verhalten der Christgewordenen bezieht gegenüber den Leiden, welchen sie ausgesetzt sind, so dass es dem πιστεύειν in seiner oben ausgeführten Bedeutung entspricht. Dafür zeugt, dass, wie hier in Bezug auf die ὑπακοή, so 12 2 in Bezug auf jene πίστις gesagt ist, Christus sei darin den Christen vorangegangen. Daraus erklärt es sich auch, warum 3 18 4 6 11 mit ἀπιστία die Negation der ὑπακοή, die ἀπείθεια, synonym steht. Zieht man also 5 9 mit in die Betrachtung, so gewinnt der Begriff πίστις ein ganz entschieden ethisches Moment; es ist ein Willensact, welcher der Treue nicht allzufern steht. Dass μὴ βλεπόμενα und ἐλπιζόμενα als ihr Gegenstand 11 1 bezeichnet sind, kommt daher, dass beim Verfasser die alexandrinische Weltanschauung, für welche alles wahrhaft Wirkliche und Wirksame unsichtbar ist und erst in der künftigen Welt den Menschen zu Theil wird, und die eschatologische Stimmung der Urchristenheit, sich gegenseitig steigernd, verbunden erscheinen. Ob der psychologische Begriff von πίστις sich wesentlich von dem paul. unterscheidet, mag dahingestellt beiben. Auch bei ihm ist ἐλπίς einer- und ὑπακοή andererseits nahe verwandt. Jedenfalls unterscheidet sich der Verfasser von Pls in der Stellung, welche nach ihm der πίστις in der Heilsgeschichte des Christen zukommt. Ihre Hauptrolle spielt sie nicht in der erstmaligen grundlegenden Neuordnung des durch die Sünde zerstörten Verhältnisses zwischen den Menschen und Gott, sondern in der gesunden und des endlichen Ziels sicheren Fortentwickelung desselben. Fragen wir aber den Hbr, wodurch der Mensch sich die versöhnende Wirkung des hohenpriesterlichen Opfers Christi erstmalig principiell aneigne, so redet er nicht von πίστις. Dies ist auch gegenüber einer Opferleistung nicht das Gegebene. Sondern es handelt sich um ein προσέχειν τοῖς ἀκουσθεῖσιν 2 1, ein κατανοεῖν 3 1, eine ὁμολογία 3 1 4 14 10 23; also wohl darum, dass man sich zu denjenigen zähle, welchen das Opfer zugedacht ist, indem man sich ihnen anschliesst, sich zu Christus und seiner Opferthat be-

kennt, die belehrende Botschaft darüber zu Herzen nimmt und erwägt. Vielleicht gehört hierher auch die μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων 6 1, welche nach der gegebenen Erklärung ihren grundlegenden Ausdruck findet in der Taufe mit Handauflegung 2, d. h. eben in dem definitiven Eintritt in die Christengemeinschaft, und welcher sich dann angesichts der Lehren von Auferstehung und Gericht πίστις ἐπὶ θεόν anreiht. Dann wäre die Vorstellung die, dass man mit dem Eintritt in die Christengemeinde auf Grund der μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων, die damit zum Ausdruck kommt, sich die Wirkung des Opfers Christi aneignet, welches καθαρίζει τὴν συνείδησιν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. Damit fällt die tiefsinnige Bedeutung, welche bei Pls der πίστις beim Christwerden zukommt, weg, und es wird begreiflich, warum der Begriff der πίστις in Hbr jenes mystischen Moments entbehrt, welches die ihr bei Pls zukommende Stellung allein verständlich macht.

12 4—11. Unterstützung der Mahnung 10 35—11 1 = 12 1—3 durch ein Schriftwort, welches, ähnlich wie 3 7—4 11, eine erbauliche Ausdeutung in der Art einer kurzen Homilie erhält. **12** 4—6. [4]*Noch nicht habt ihr bis aufs Blut Widerstand geleistet* (ἀντικ. umschreibt δι' ὑπομονῆς τρέχειν 1, ὑπομένειν 2 3, also den Hauptbegriff), *ankämpfend wider die Sünde* (Résumé von 1, ἀνταγωνιζόμενοι = τρέχετε ἀγῶνα, πρὸς τὴν ἁμαρτίαν = ἀποθέμενοι τὴν ἁμαρτίαν, nur in anderer Vorstellung, sofern die ἁμ. nicht vorher abgelegt, sondern Gegenstand des Ankämpfens ist), [5]*und ihr habt vergessen die Ermahnung, die doch* (vgl. zu 2 3) *mit euch* (den Christen, denen ja die ganze Schrift gilt) *wie mit Söhnen* (Ermuthigung, dem väterlich-liebevollen Wort ein Ohr zu leihen) *redet: „Mein* (d. h. Gottes, der in der ganzen Schrift redet, auch wenn er von sich selbst in dritter Person spricht; vgl. III 3) *Sohn, achte nicht gering die Züchtigung des Herrn und werde nicht schlaff, wenn Du von ihm heimgesucht wirst.* [6]*Denn welchen er lieb hat, den züchtiget der Herr; er geisselt jeden Sohn, den er annimmt"* (Prv 3 11 f). 4 ist Uebergang, der ebenso gut zu 1—3 gehört, um für die einzufügende Unterstützung der Mahnung durch ein Schriftwort die Herzen empfänglich zu machen. Ihr seid noch nicht am Ende eurer Aufgabe. Diese wird bezeichnet, wie so oft, z. B. 1, durch ein Verb. fin. mit Particip, wobei das letztere die subjective Verfassung angibt, durch welche das erstere verwirklicht wird. Das Präs. des Partic. neben dem Aor. des Verb. fin. will wohl nicht sagen, dass die Leser zur Zeit thatsächlich ἀγωνίζονται, um durch diese Anerkennung sie aufzumuntern, sondern es soll nur die Nothwendigkeit betont werden, dass das ἀνταγ. πρὸς τ. ἁ. fortwährend geübt werde, auch wenn das im Hauptverb Gesagte noch nicht eintrifft. Das Neue und Steigernde gegenüber 1 liegt nur in dem Ausblick μέχρι αἵματος, was irgendwie abzuschwächen oder umzudeuten der Context kein Recht gibt. Es eröffnet den Ausblick auf die Möglichkeit, dass, entsprechend dem ὑπέμεινεν σταυρόν des Vorbildes, der Widerstand = ὑπομονή der Leser Blut kostet. Der Umstand, dass es mit den Lesern noch nicht so weit gekommen, schliesst in keiner Weise aus, dass früher Andere den Märtyrertod erlitten haben. Im Gegentheil dürfte die Erwägung des Verfassers durch entsprechende Vorkommnisse veranlasst sein, in welchem Fall das Wort an dieselben erinnern will (vgl. 13 7 10 32) und durch diesen Hintergrund an Eindruck gewinnt. Ihr wisst selbst, wie weit es noch kommen kann; und ihr wollt schon lass werden? Das zeigt, dass ihr die Mahnung vergessen habt u. s. w. So erklärt sich καί als Partikel des Anschlusses einer Thatsache an eine andere. Im Ausblick auf jene Möglichkeit aber gilt es doppelt, die Mahnung der Schrift zu beherzigen, welche gerade für diesen Fall geschrieben ist. **12** 7—11. [7]*Zwecks* (die LA εἰ statt

εἰς, so verlockend sie ist, weil dann 7 und 8 zwei völlig analoge Sätze bilden, ist textkritisch nicht zu halten) *Züchtigung* (= Erziehung) *erduldet ihr* (wie dieses Gotteswort zeigt). *Als mit Söhnen* (sofern er sie züchtigt, und sofern er sie dadurch erzieht) *verkehrt Gott mit Euch. Denn* (Beweis aus dem Begriff eines Sohnes) *wer wäre ein Sohn, den der Vater nicht züchtigt?* 8 *Seid ihr aber* (Beweis e contrario; das Concessum auf Grund des Schriftworts führt der Relativsatz ein) *ohne Züchtigung, deren alle* (πάντες beruft sich auf πάντα 6) *theilhaft geworden sind, dann seid ihr Bastarde und nicht Söhne.* 9 *Hatten wir ferner* (Uebergang von der Betrachtung der Züchtigung von Seiten der Söhne zu derjenigen von Seiten des Vaters) *die Väter unseres Fleisches zu Zuchtmeistern und sind besser geworden* (im Sinne von „ehrfurchtsvoll scheuen" müsste ἐντρέπ. ein Object haben; die Analogie mit ζήσ. verlangt, dass es den Erfolg der Erziehung bezeichne; es bedeutet also, sei es passiv oder medial, umkehren, sich ändern und meint dies, wie der Context zeigt, in meliorem partem), *sollten wir uns nicht viel mehr dem Vater der Geister* (der Gegensatz stellt die Beziehung auf den Geist des Menschen sicher; der Plur. erklärt sich als Individualisirung unter Einwirkung von υἱοί. Gott ist wohl Schöpfer des Fleisches, aber Vater nur gegenüber den Geistern) *unterwerfen und leben?* 10 *Denn jene züchtigten für wenige Tage nach ihrem Gutdünken, dieser aber zum Frommen, zur Theilnahme an seiner Heiligkeit.* 11 *Alle Züchtigung freilich erscheint für die Gegenwart* (nicht = παροῦσα, sondern = mit dem Blick auf die Gegenwart) *nicht Freude* (wie bei Jesus 12 2, der die Freude verschmäht hat, indem er den der Züchtigung analogen Zustand auf sich nahm), *sondern Traurigkeit zu haben* (εἶναι mit Gen. wie 10 39), *hernach* (wenn das παρόν vorüber ist) *aber wirft sie den durch sie Geübten ab* (vgl. Lc 19 8, zugleich das Moment des Ersatzes enthaltend) *eine friedsame Frucht der Gerechtigkeit.* **7** und **8** stellt auf Grund des Citats die gegenwärtigen Erlebnisse ins rechte Licht, wobei der Verfasser sehr fein als selbstverständlich voraussetzt, dass seine Mahnung erfüllt werde: wenn ihr nun also ausharret, wie ihr es natürlich thut, so thut ihrs zu eurer Erziehung, bzw. was ihr dabei aushaltet, ist bestimmt zu eurer Züchtigung. Nicht minder ist die rhetorische Bedeutung von 8 fein. Ihr seid geneigt zu denken: wären wir wirklich Gottes Söhne, so könnten wir solches nicht erfahren. Gerade umgekehrt ist die Wahrheit: würdet ihr solches nicht erfahren, so wäret ihr nicht Gottes Söhne. Indem aber der Verfasser den Ind. praes. wählt, gibt er dem Gedanken eine acute Bedeutung: nicht einen als unmöglich gewussten Fall meint er als Hypothese aufzustellen, in welchem Fall er εἰ ἦτε schriebe, sondern er führt den Fall als wirklich vor, dass die Leser ausserhalb, χωρίς, der Züchtigung sind, was im vorliegenden Fall voraussetzt, dass sie sich derselben entziehen. Diesen Fall stellt er ins rechte Licht auf Grund eines zwingenden logischen Schlusses aus dem Schriftwort. Da jeder, den Gott annimmt, nämlich als Sohn, und damit als solchen anerkennt, Züchtigung erfährt 6, so sind, die ohne Züchtigung sind, nicht angenommen, nicht anerkannt als Söhne, sie können also nur als νόθοι zählen. Damit, dass die Betreffenden nach dem dargelegten Gedankengang des Verfassers sich selbst in diese Stellung gebracht haben, verliert der Ausdruck das Anstössige, was Hfm bei der gewöhnlichen Auffassung des Satzes mit Recht darin empfindet. Er ist nicht von Gott aus, sondern von den Menschen selbst aus gedacht. Die Bedeutung der Betrachtung von der väterlichen Seite aus **9** liegt

ebenso darin, dass Gott sich der Geister annimmt, als darin, dass seine Erziehung, eben wegen des andern Objects, ein viel höheres Ziel hat, das in ζήσομεν (vgl. 10 38) angedeutet ist. Und dass dieser Erfolg erreicht wird, wird durch einen Schluss a minori ad majus bewiesen. Da aber auf diesem Erfolg für den Verfasser der Schwerpunkt liegt, wird er **10** noch genauer beleuchtet. Chiastisch entspricht sich dabei einerseits der Modus: κατὰ τὸ δοκοῦν αὐτοῖς und ἐπὶ τὸ συμφέρον (dort geschieht es in bester Absicht, aber mehr ist nicht sicher zu stellen; hier ist es ganz gewiss, dass es zu unserem Besten geschieht), andererseits das Ziel: πρὸς ὀλίγας ἡμέρας und εἰς τὸ μεταλ. τῆς ἁγ. αὐτοῦ. Die beiden letzteren Ausdrücke bezeichnen nicht inadäquate Dinge, aber sie fassen auf beiden Seiten je das einschlagendste Moment ins Auge. Πρός kann nicht die Zeit, während welcher, sondern nur die Zeit, für welche etwas geschieht, etwas Bedeutung hat, bezeichnen; vgl. die Formeln πρὸς ὥραν, πρὸς καιρόν, πρὸς τὸ παρόν 12 11. Das παιδεύειν der irdischen Väter nun geschieht zwar nur während, hat aber seine Bedeutung nicht nur für die Jugendjahre. Die ὀλ. ἡμ. müssen darum die Lebenszeit bedeuten (vgl. Gen 47 9). In ihr hat die Züchtigung der Jugend nach antiker Vorstellung ihr Ziel; sie soll fähig machen, das Leben auf Erden richtig zu führen. Was darüber hinauszielt, das ist Gottes Arbeit. Somit liegt in der Zeitbestimmung zugleich die Art des menschlichen Erziehungsziels; es liegt innerhalb der irdischen Interessen und Aufgaben des Menschen. Das Ziel der Züchtigung Gottes ist die Theilnahme an seiner ἁγιότης; dies liegt hinaus über jene Kreise; an ihr hat nur Theil, wer bei Gott ist; sie ist das Resultat des ἁγιασμός, wie er 12 14 verlangt ist. **11** begegnet dem Einwand gegen diese Zweckbestimmung der Erziehung, welchen man aus deren unmittelbarem Erfolg entnehmen kann. Das doppelte μέν, das textkritisch unanfechtbar ist, verräth den doppelten Gedanken, den der Verfasser dabei berücksichtigt. Der eine ist: πᾶσα μὲν παιδία οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι, ἀλλὰ λύπης. Diesem Satze wäre gegenüberzustellen gewesen: aber sie wirft doch ab u. s. w. Mit diesem Gedanken wird nun der andere, einschränkende, ein Urtheil über die geringe Tragweite dieses δοκεῖ beifügende Gedanke verwoben: doch gilt jener Eindruck nur vom Augenblick; die Zukunft widerlegt ihn schon von selbst. Ihn vertritt in dem ersten Satz πρὸς μὲν τὸ παρόν; und er hat dann im zweiten Satze die Ordnung der Satztheile bestimmt: ὕστερον δὲ κτλ. Der Ersatz wird als καρπός bezeichnet, weil er directe Wirkung der παιδία ist: er heisst εἰρηνικός im Gegensatz zu der Stimmung, die durch den Eindruck der λύπη veranlasst und 5 durch ὀλιγωρεῖν ausgedrückt ist. Wie ἁγιότης 10 auf ἁγιασμός 14, so blickt εἰρηνικός 11 auf εἰρήνη 14. Es muss sich auf das Verhältniss zu Gott beziehen. Δικαιοσύνη kann nicht die Wurzel sein, aus welcher der καρπός wächst; denn diese ist nach dem Context objectiv παιδία, subjectiv ὑπομονή; der Gen. kann also nur den καρπός selbst charakterisiren, und zwar nach Am 6 12 (καρπ. δικ. parallel mit κρίμα) als Gen. app., ihn inhaltlich bezeichnend, so dass die δικ. selbst die Frucht der παιδία ist. Damit kommt der Verfasser auf 10 38 zurück, wovon er ausgegangen war. Was dort im Schriftwort ausgesagt ist, springt nun als Resultat der Ausführung hervor: indem man der παιδία sich fügt, wird man δίκαιος (12 5—11), bewahrt dadurch die πίστις-ὑπομονή (12 1—4) und gewinnt so das ζήσεσθαι (12 9). Δικ. ist auch hier fraglos im Sinn der sittlichen Normalität gemeint. Diese Frucht aber wird nur τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμν. Gemeint sind die, welche der Zucht sich fügen; denn sie wirkt schon das γυμνάζεσθαι. Mit

diesem Ausdruck lenkt der Verfasser zu dem Bilde 1—4 zurück, dessen Züge er für die nunmehr zum Abschluss zu führende Mahnung wieder verwerthet. Der Aufbau ist derselbe wie Cp 3 f, wo die Schrifthomilie 3 7—4 13 auch von einunderselben Mahnung umschlossen ist 3 1—6 = 4 14—16. **12** 12—17. Abschluss der Mahnung. 12 *Darum richtet wieder zurecht die erschlafften Hände und die schlotternden Kniee* (JSir 25 23) 13 *und schaffet gute Geleise* (τροχιαί, nicht ὁδός; die Wegfläche, nicht die Wegrichtung; ὀρθαί = wie sie sein müssen, eben, ohne Steine und Löcher, auf denen ein lahmer Fuss allein ausheilen kann) *für eure Füsse* (Prv 4 26), *damit das Lahme* (χωλόν bedeutet lahm und dadurch hinkend; das Moment des Schwankens nach beiden Seiten liegt an sich nicht darin, wie es denn I Reg 18 21 besonders ausgedrückt ist; ein Schwanken zwischen Judenthum und Christenthum ist also zum mindesten nicht in dem Bilde selbst angedeutet) *nicht sich ausrenke, sondern vielmehr geheilt werde;* 14 *jaget nach Frieden* (aus Ps 34 15; vgl. I Pt 3 11) *mit allen und nach der Heiligung, ohne welche Niemand den Herrn* (Gott, vgl. Mt 5 8) *sehen wird,* 15 *und* (das Part. fügt bei, welchen Zweck das doppelte διώκειν habe) *habet Acht, dass nicht einer sei* (unter euch), *der zurückweiche* (vgl. zu 4 1) *von der Gnade Gottes* (nach 4 16 10 29 Zusammenfassung der in den thetischen Abschnitten gegebenen Darlegung vom Wesen des Christenthums), *dass nicht irgend eine Wurzel der Bitterkeit heraufwachsend Beschwerung verursache* (Dtn 29 18 gebraucht als Bild für ἐκκλίνειν ἀπὸ κυρίου, demnach hier = ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χ. τ. θ., vielleicht herbeigezogen durch das ähnliche Bild 11 aus Am 6 12, jedenfalls geeignet, daran die Folgen für die Gesammtheit anschaulich zu machen) *und durch diese die Menge* (οἱ πολλοί die übrige Gemeinde als die Vielheit gegenüber den Einzelnen) *befleckt* (realiter = angesteckt, oder idealiter = um ihre Weihe gebracht) *werde,* 16 *dass nicht einer ein Hurer oder ein gemeiner Mensch* (βέβ. die Gesinnung, die sich in der That des πόρνος verräth; πόρνος in der at. Sprache Bezeichnung dessen, der den Bund mit Gott bricht) *sei wie Esau, welcher für ein einziges Gericht* (vgl. das Gegenstück 2; der Verfasser denkt dabei an den Vortheil, unbelästigt sein Leben zu geniessen, der die Christen zum Abfall verlocken könnte) *seine Erstgeburt weggab* (Gen 25 33). 17 *Denn* (darum ist meine Mahnung so nachdrücklich und beherzigenswerth) *ihr wisst, dass er auch, als er nachher* (da er sich besonnen hatte) *den Segen ererben* (dies sind die Rechte der πρωτοτόκια) *wollte, verworfen wurde* (von Gott, in der Schrift). *Denn er fand für Umkehr nicht Raum, ob er sie auch unter Thränen* (Gen 27 38) *begehrte.* Wovon die Leser nach 3 durch die 10 32—12 3 entwickelten Gedanken bewahrt bleiben sollten, das ist nach 12 f bei einzelnen schon eingetroffen. Die dem AT entnommenen Ausdrücke decken sich inhaltlich mit dem Schluss von 3. Die Verse bilden ein geschlossenes Ganzes. Es ist ein Appell an die Gesammtgemeinde mit dem Blick auf diese Einzelnen. So wenig als τὸ χωλόν identisch ist mit dem Subjekt von ποιεῖτε, sind auch die παρ. χεῖρες κτλ die des Subjects von ἀνορθ. Das Subject ist die Gesammtgemeinde; wo sie erschlaffte Hände u. s. w. weiss (τάς), da soll sie ἀνορθοῦν; für die lahmen Glieder soll sie Heilung ermöglichen, indem sie gute Geleise schafft, zunächst mit Rücksicht auf die Lahmen; da aber alle gemeinsam denselben Weg gehen sollen, sagt der Verfasser allgemein τοῖς ποσὶν ὑμῶν. **14** sagt sachlich, was 12 f im Bilde; 14^a entspricht 12, 14^b entspricht 13. 14^a sagt der Verfasser nicht μετ' ἀλλήλων, sondern μετὰ πάντων, nicht etwa weil

er an Nichtchristen, was im Context ganz fremdartig wäre, sondern weil er an alle jene einzelnen Christen denkt, welche erschlaffte Hände und schlotternde Kniee haben. Diese sollen sie nicht durch Vernachlässigung oder gar unduldsames Tadeln und Zanken vollends hinausdrängen, vielmehr mit ihnen allen Gemeinschaft pflegen und sie dadurch stützen und aufrichten. Ὁ ἁγιασμός 14b ist guten Geleisen 13 zu vergleichen, weil er eine sichere Haltung schafft und zum Ziel verhilft. Er ist absichtlich ohne jede nähere Bestimmung gelassen, weil die Gemeinde als Ganzes ihn erstreben soll, jeder ebenso an sich, wie an den anderen. Die negative Einführung des Ziels gibt der Mahnung den Charakter der Warnung. Zu 14 ist 10 24 eine Parallele: διώκειν εἰρήνην = παροξ. ἀγάπης; δ. ἁγιασμόν = παρ. καλῶν ἔργων. Dem κατανοεῖν dort entspricht hier ἐπισκοπεῖν 15. Das zweite und dritte μή τις 15f geben in zwei at. Bildern die Consequenzen des ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χάρ. τ. Θ., zuerst die Wirkung gegenüber der Gemeinde 15, dann die gegenüber Gott 16f. Bei der zweiten Seite wird die verhängnissvolle Tragweite der Wirkung **17** noch weiter ausgeführt, um einen eindrucksvollen Abschluss zu gewinnen, der doppelt zum Nachdenken zwingt, weil er nur im Bild gegeben ist und dadurch die Leser auffordert, die Anwendung selbst zu machen. Der Gedanke kehrt zu dem Abschnitt zurück, mit welchem dem thetischen Haupttheil seine Bedeutung zuertheilt wurde 5 11—6 20, speziell zu 6 4—8. Die εὐλογία ist dabei nach Cp 11 im vollen messianischen Sinn zu fassen; nur dadurch hat ἀπεδοκιμάσθη sein volles Gewicht. Τόπος kann neben der durch ἐκζητήσας ausgesprochenen subjectiven Möglichkeit nur die objective bezeichnen; es war ihm der Raum, auf welchem er die Umkehr hätte vollziehen können, versagt. Unmöglich also kann an ein Verstockungsgericht gedacht sein; vielmehr ist behauptet, dass Gott eine zweite Busse nicht mehr annimmt, nicht mehr zulässt.

12 18—29. Die Erhabenheit des auf dem Spiel stehenden Heilsgutes. Wie 6 6 10 29 der subjective Grund für dieses göttlich gesetzte ἀδύνατον 6 4 = 12 17 in der Art des jenen Abfall bewirkenden Vorgangs aufgezeigt war, wird nunmehr auch der objective Grund beigefügt, wie er in der Höhe des verworfenen Gutes liegt. Denn dass dies die nächste, contextgemässe Bedeutung des mit einem begründenden γάρ angeschlossenen Abschnitts ist, zeigt 25 und 29. Dabei erreicht der Verfasser aber zugleich noch einen anderen Zweck, um dessen willen er die Darstellung dieses Gutes in so reicher Rhetorik ausführt, nämlich eine letzte eindringliche Weckung der Begeisterung für dieses einzigartig erhabene Gut. **12** 18—24. Schilderung des Gutes, in Form einer Vergleichung mit dem at. Heilsgut. **12** 18—21. Der at. Typus. 18 *Denn nicht seid ihr herangetreten* (Dtn 4 11) *zu etwas, was betastet wird und in Feuer lodert* (ὄρει Ergänzung von Abschreibern zu κεκαυμ. πυρί; vgl. Dtn 4 11. Mit dem Neutr. will der Verfasser das dem alten Bunde Eigenthümliche als das ihn Unterscheidende mit Ignorirung des Gleichartigen, ὄρος, hervorheben), *und zu Dunkel und Finsterniss und Windsbraut* (Dtn 4 11) 19 *und zu Trompetengedröhn* (Ex 19 16) *und Wörterschall* (Dtn 4 12, nach 13 die zehn Gebote), *von welchem* (ἧς abhängig von λόγον; zur Sache vgl. Dtn 5 23—33) *ein Wort hinzugefügt zu erhalten die Hörenden bittend ablehnten* (entschuldigend sich verbitten; vielleicht nach Dtn 18 16 gebildet; doch erinnert der Gedanke auch an Philo, de decal., M II 188). 20 *Denn* (erklärt den auffallenden Wunsch aus der Unheimlichkeit des Berges; vgl. Dtn 5 25 Ex 20 21) *nicht ertrugen sie die Verordnung: und wenn ein Thier*

den Berg berührt, so soll es gesteinigt werden (zusammengestellt aus Elementen von Ex 19 12f). [21] *Und — so schrecklich war die Erscheinung — Moses sagte: ich bin voll Furcht und Zittern* (ist mit Bezug auf Berg und Gesetzgebung im AT nicht berichtet; vielleicht in der Tradition aus Dtn 9 19 dorthin zurückgetragen und mit ἔντρ., vgl. Act 7 32, ergänzt). **12** 22—24. Der Antitypus. [22] *Sondern ihr seid herangetreten zu dem Berge Zion und der Stadt des lebendigen Gottes, dem himmlischen Jerusalem,* [23] *und den Myriaden der Engel, der Festversammlung und Gemeinde der im Himmel aufgeschriebenen Erstgeborenen, und zu dem Richter, dem Gott aller, und zu den Geistern der vollendeten Gerechten* [24] *und zu Jesus, dem Mittler des neuen Bundes, und zu dem Blut der Besprengung, das mächtiger redet als* (zu παρά s. 1 4) *das Blut Abels.* Ueber die Eintheilung der aufgezählten Begriffe sind alle denkbaren Vorschläge vertreten. Sie entscheidet sich an der Erklärung der πρωτότοκοι ἀπογεγρ. ἐν οὐρ. Sehr gut können so die Engel heissen im Sinne von πρωτότ. πάσης κτίσεως Kol 1 15, da sie vor der Welt da waren und doch in engster Beziehung zu dieser stehen. Vgl. Philo de conf. ling., M I 427, wo der Logos ὁ πρωτόγονος αὐτοῦ λόγος, ὁ ἄγγελος πρεσβύτατος, ὡς ἀρχάγγελος πολυώνυμος ὑπάρχων, also eben als ἄγγ. πρεσβ. πρωτόγονος heisst, so dass das ganze Genus der ἄγγελοι der Welt gegenüber wohl auch so heissen kann. Als Himmelsbürger sind sie von Haus aus aufgeschrieben (vgl. Lc 2 1 3 5) in den Büchern des Himmels, wie andere, die nicht geborene Himmelsbürger sind, durch diese auf Grund ihres Verhaltens erfolgte Eintragung das Recht der Himmelsbürger zuerkannt erhalten (Phl 4 3 Apk 13 8 20 15). Als ἐκκλ. können die Engel bezeichnet werden, sofern sie eben die eingeschriebene Bürgerschaft der himmlischen Stadt sind, wie vielleicht auch Ps 89 6. Da der Ausdruck ἐκκλ. die Vorstellung des bürgerlichen Alltags-Rechtslebens erweckt, wird ihm, entsprechend den rhetorischen Zwecken des Contexts, der Charakter des Festlichen noch beigefügt in einer Art Hendiadys: πανήγυρις καὶ ἐκκλ. Πανήγυρις κτλ aber ist, wenn πρωτότ. Engel sind, Apposition zu μυρ. ἀγγ., so dass μυρ. bis οὐρ. einen einzigen Begriff bezeichnet. Ebenso volltönig ist nun die Ortsbezeichnung vorher ausgeführt, ob man nun in Ἱερ. ἐπουρ. als die Begriffe ὄρος und πόλις in sich vereinigend eine Apposition zu Σιὼν ὄρει κ. π. θ. ζ. oder nur eine Apposition zu π. θ. ζ. sieht, wobei für ersteres die Beifügung von ἐπουρ. nur bei Ἱερ., für letzteres die Analogie der beiden Nom. propr. spricht. Beide Wortgruppen aber, Σιὼν bis ἐπουρ. und μυρ. bis οὐρ., schliessen sich, wie sie mit καί verbunden sind, bei der gegebenen Erklärung treffend zu einem geschlossenen Bild zusammen als Schilderung des Ortes einer-, der Bewohner desselben andererseits, beides in reicher Ausführung. Dieses Bild stellte als ἐπουράνιον dann das Gegenbild dar zu dem ψηλαφώμενον 18; ja vielleicht dürfen wir auf Grund einer Combination von 2 2 und 1 7 mit 12 18 die dort aufgezählten Elemente Feuer, Dunkel, Windsbraut als Gegenstück zu der πανήγυρις von Engeln auf dem Berg Zion betrachten. Diese Himmelswelt aber wird nun auch von Erdenmenschen nach und nach bevölkert, was hier beigefügt werden muss, um die scheinbar Unvereinbares vereinende Behauptung: zu dieser erhabenen Himmelswelt seid ihr hinzugetreten, begreiflich zu machen. So folgt eine zweite Gruppe in menschlichen Typen: πνεύματα δικ. τετελ. und διαθήκης νέας μεσίτης Ἰησοῦς. Die δίκ. können at. und christl. Personen sein (10 38 11 4 33 12 11). Nur ihre πνεύματα sind im himmlischen Jerusalem, weil die ἀνάστασις noch nicht erfolgt,

die μετάθεσις τῶν σαλευομένων 27 noch nicht verwirklicht ist. Τετελ. (Perf., weil das Interesse des Verfassers auf der vollendeten Thatsache, dass solche da sind, liegt) können sie nach 11 40 mit 9 9 und 10 14 nur durch Christus geworden sein. Daher wird der, welcher τετελείωκεν 10 14, sofort beigefügt **24** und zwar, der Bedeutung im Context entsprechend, mit seinem irdischen Namen. Als Jesus hat er die Brücke von der Erde, auf welcher die Leser leben, zu jenem himmlischen Jerusalem geschlagen. Ueber μεσίτης s. zu 8 6 9 15. Gegenüber diesen δίκ., von denen manche langvergangenen Zeiten angehören, wird hier der Bund nicht καινή genannt, sondern νέα; nicht sind sie als Angehörige des alten Bundes seit lange, sondern erst jüngst durch diesen kurzbestehenden Bund sind sie vollendet worden. Den zwei Momenten, in welchen die himmlische Welt geschildert war, stehen symmetrisch zwei Momente gegenüber, in welchen die irdische Welt, sofern sie mit jener Verbindung fand, geschildert wird. Zwischen beiden steht nun ein Begriff für sich allein: κριτὴς θεὸς πάντων. Dann schaut πάντες hinüber auf die himmlischen Wesen und herüber auf die Erdentstammten; als beider Gott wird Gott bezeichnet, um damit auszudrücken: was er jenen gewährt, wird er diesen nicht versagen; in die πόλις θεοῦ ζῶντος wird er als θεὸς πάντων alle laden. Dass er dies und wie er dies thun wird, sagt dann die Bezeichnung seines Wesens durch κριτής, der Hauptbegriff, welchem θεὸς π. als bedeutungsvoll beleuchtende Apposition nur beigesellt ist. Es giebt einen κριτής, einen, der in jener Stadt zutheilt, was recht und billig ist, und der ist θεὸς πάντων. Dass er sich als solcher bewährt hat, zeigt der sofort angefügte Hinweis auf δίκ. τετελ., wie es vereinbar war mit seiner Eigenschaft als κριτής, der Hinweis auf den μεσίτης Ἰησοῦς. Nun fehlt aber noch eins! Der Nachweis, dass, was Jesus jenen δίκαιοι τετελ. als Mittler geleistet, auch anderen, auch den Lesern zu gute kommen könne. Denn darauf kommt ja alles an, dass sie wirklich hinzutreten können zu diesem hehren Kreis, in dessen Mitte der κριτὴς θεός thront. Mit Rücksicht darauf fügt denn der Verfasser noch ausdrücklich das Mittel bei, durch welches Jesus als Mittler wirkt; es ist das αἷμα ῥαντισμοῦ, auf welches schon 10 18—22 auf Grund von 9 13f gewiesen hatte. Vgl. zu 9 13f. Die Vergleichung mit Abels Blut, die an 11 4 erinnert und jedenfalls darauf beruht, dass Abels Tod als der Urtypus der Opfer, in Folge dessen von den Christen als Typus des Todes Christi betrachtet wird, kann zunächst veranlasst worden sein durch den Gedanken an die in δίκ. angeschlossenen at. Frommen, denen nicht das Blut Abels, sondern erst das Blut Christi zur Vollendung helfen konnte; vor allem aber will sie noch einmal den Unterschied zwischen der at., 18f geschilderten, und der nt. διαθήκη in schlagenden Typen vor Augen stellen und bildet so den Abschluss des ganzen Abschnitts 18—24. Die Reflexion, dass Abels Blut um Rache, Christi Blut um Vergebung schreie, ist eingetragen, wie auch Gen 4 10 davon nichts steht; sie ist aber ausgeschlossen, weil κρεῖττον in Hbr nie einen Gegensatz gegen das verglichene Object, sondern nur eine Steigerung bezeichnet. Es kann hier nur im Sinn von 6 9 8 6, vor allem 9 23 stehen. **12** 25—29. Aufnahme der in 15—17 liegenden Mahnung in erweiterter Fassung in Anlehnung an die 18—24 einander gegenübergestellten zwei Welten unter Rückanknüpfung an die erste Mahnung des Briefs (2 1—4). [25]*Sehet zu, dass ihr nicht ablehnt den, der spricht — denn wenn jene nicht entkommen sind* (abs. wie 2 3), *die auf Erden* (ἐπὶ γῆς ist zum Gesammtbegriff παραιτ. τὸν

χρημ. zu ziehen, so dass auch τὸν χρημ. dadurch local bestimmt wird) *den, der sich ihnen kundgab* (8 5 11 7), *ablehnten, so viel mehr wir* (sc. οὐκ ἐκφευξόμεθα, vgl. 2 3), *die wir den vom Himmel verwerfen* (ἀποστρ. schliesst das Moment des Wegwerfens ein bis zum Verabscheuen), [26] *dessen Stimme damals die Erde erschütterte, jetzt aber von sich verheissen hat* (ἐπήγγ. med.) *also* (λέγων nimmt das durch die eingeschlossene Parenthese verlassene λαλοῦντα 25 wieder auf): *„Noch einmal werde ich erschüttern nicht nur die Erde, sondern auch den Himmel“* (Hag 2 6). [27] *Das „noch einmal“ aber zeigt* (vgl. zu 9 8) *die Verwandlung dessen an, das als Geschaffenes* (begründet die Möglichkeit und Naturgemässheit der Erschütterung aus der Natur der Dinge) *erschüttert wird, damit bleibe, das nicht erschüttert wird.* [28] *Darum lasset uns als solche, die ein unerschütterliches Reich* (βασ. nur hier als Ausdruck für die Zukunftshoffnung) *empfangen* (Präs. entsprechend dem Perf. προσεληλύθατε 22; rechtlich ist der Empfang entschieden, wenn auch äusserlich noch nicht vollzogen), *Dank üben* (Lc 17 9 I Tim 1 12), *durch welchen wir Gott wohlgefällig dienen, mit Furcht und Zittern.* [29] *Denn unser* (der Christen) *Gott ist auch* (neben all den aus 22—24 sich ergebenden Eigenschaften) *ein verzehrendes Feuer* (Dtn 4 24). Die zwei Gegensätze von 18—21 22—24 sind durch ἐπὶ γῆς τὸν χρηματίζοντα und τὸν ἀπ᾽ οὐρανῶν aufgenommen und charakterisirt. Nach 25 erkannte der Verfasser in dem 19 angeführten Verhalten des Volkes ein Vergehen, wenn es ihm auch als die ganz natürliche und darum entschuldbare Folge der Art der Sinaioffenbarung erschien. Darum ist für das ihm entsprechende Verhalten gegenüber der nt. Offenbarung auch der stärkere Ausdruck ἀποστρέφεσθαι gewählt. 26. Ἐσάλευσεν τότε kann nur ein Ereigniss bei der Gesetzgebung bedeuten, das zwar Ex 19 und Dtn 4 und 5 nicht, aber Jdc 5 4f mit den hier gebrauchten Ausdrücken, zu deren modificirter Gruppirung vielleicht Ps 114 7 beigetragen hat, erwähnt ist. Es ist eingefügt, um zu zeigen, dass auch in Beziehung auf die Begleiterscheinungen die nt. Offenbarung viel schwerwiegender ist: damals die Erde, jetzt auch den Himmel, wie der Gottesspruch sagt; damals ein vorübergehendes Ereigniss, jetzt ein endgültig entscheidendes, wie 27 aus dem ἔτι ἅπαξ des Citats folgert, so dass übrig bleiben wird solches, was seinem Wesen nach nie mehr erschüttert wird: τὰ μὴ σαλευόμενα, vielleicht zum Ausdruck der Vorstellung, dass die geschaffene Welt durch jene μετάθεσις aufgeht in ihr Urbild, das als in Gott existirend seiner Natur nach unerschütterlich ist. Darin erst liegt der schwere Ernst der Mahnung βλέπετε, μὴ παραιτήσησθε begründet. Diesem Gedanken gibt der Verfasser darum 28 zusammenhängenden Ausdruck. Die durch diese Erschütterung bewirkte Veränderung besteht darin, dass aus τὰ σαλευόμενα nun τὰ μὴ σαλ. werden. Daraus aber erklärt sich die Unmöglichkeit, den Abfall später wieder gut zu machen (17). Daher (διό) gilt es, μετὰ εὐλαβ. κ. δέους des Besitzes sich bewusst bleiben und würdig zeigen, d. h. Dank üben. Ἔχειν χάριν, was nur hier und in anderem Ausdruck 13 15f betont ist, trifft sachlich zusammen mit κατανοεῖν 3 1, βεβαίαν κατέχειν 3 6 14 10 23, κρατεῖν 4 14 (vgl. 13 15) und hat mit diesen Begriffen ἀμελεῖν 2 3, ἀποβαλεῖν 10 35 zum Gegensatz. Es fasst diese geistige Bewegung nur in ihrem tiefsten ethischen Motiv. Darum ist die sichere Wirkung dieser χάρις (δι᾽ ἧς) jenes Verhalten, welches die Christenstellung nach 9 14 charakterisirt und 10 22 noch näher ausgemalt ist, das λατρεύειν τῷ θεῷ (vgl. zu

9 14). **29** schliesst mit nochmaligem Rückblick auf das at. Gegenbild; γάρ knüpft diesen den ganzen Abschnitt beherrschenden Gedanken an die letzte Formulirung der durch ihn begründeten Mahnung, speziell an das μετὰ εὐλαβ. κ. δέους.

13 1—19. Das Gemeindeleben betreffende Mahnungen. Dieselben haben alle eine Beziehung auf das in den bisherigen Mahnungen geforderte Festbleiben im christlichen Bekenntniss und die dabei durchschimmernde Situation der Leser, wie sie auch sonst viele Anklänge an bisher Besprochenes aufweisen, und bilden darum einen integrirenden Theil des Briefs, der nicht als eine Art von Nachtrag vom Ganzen innerlich abgelöst werden darf. **13** 1—3. Das Gemeinschaftsleben. [1] *Die Bruderliebe daure fort* (vgl. 12 12—15, auch 3 13 6 10 10 24f). [2] *Die Gastfreundschaft vergesset nicht; denn durch sie haben etliche, ohne es zu wissen* (Wortspiel mit ἐπιλανθ.), *Engel beherbergt* (Gen 18f). [3] *Gedenket der Gefangenen als Mitgefangene, der Misshandelten als die selbst auch im Leibe sind.* 2 und 3 ist Spezialisirung von 1 in den schwierigsten und für den Augenblick besonders wichtigen Gebieten. Φιλοξενία **2** ist 6 10 10 32—34 sicher mit eingeschlossen; auf jene Erweisungen blickt die Mahnung, sie nicht zu vergessen, zurück. Die Fassung μὴ ἐπιλ. kann nur dadurch veranlasst sein, dass die augenblicklichen Verhältnisse die Christen mit der Sorge um ihre eigene Existenz ganz in Anspruch nahmen, vielleicht sie bei Uebung von Gastfreundschaft Gefahren aussetzten. Der Ausdruck schliesst auch die Aufnahme von ortsangehörigen Brüdern zur Feier des Liebes- oder Herrnmahls in Privathäusern ein; nach dieser Seite berührt sich die Mahnung mit 10 25. Die Versammlungen selbst mögen für die Theilnehmer gefährlich gewesen sein. Daher der tröstliche Hinweis, dass man oft dadurch eines ungeahnten Segens theilhaftig werde. Neben den Heimatlosen werden unter den Brüdern 1 noch **3** die unmittelbar durch die Verfolgung Leidenden der Bruderliebe besonders empfohlen. Auch dies blickt auf 10 34 33 zurück, es nochmals einschärfend. Συνδεδ. ist nicht bloss Ausdruck der Sympathie, sondern bezeichnet die Christen als der Idee nach mitgefangen, sofern jene als Christen gefangen sind, somit ihr Schicksal eigentlich allen gilt. Bei dieser Auffassung entspricht die zweite Beifügung in ihrem logischen Gewicht der ersten: als im Leibe sind sie jeden Augenblick derselben Behandlung ausgesetzt (vgl. 12 4 einen ähnlichen Gedanken). **13** 4—6. Das Privatleben. [4] *In Ehren stehe* (suppl. ἔστω) *die Ehe* (ὁ γάμος, sonst im NT Hochzeit, bei den Griechen wie hier Ehe; vgl. Sap 14 26) *bei allen und das Ehebett* (Gen 49 4) *unbefleckt; denn Unzüchtige* (Vergehung gegen die eigene Ehe) *und Ehebrecher* (Vergehen gegen eine fremde Ehe) *wird Gott richten* (vgl. I Kor 6 9). [5] *Ohne Geldgier sei eure Weise* (Sinnesart, vgl. II Mak 5 22), *indem ihr euch genügen lasset an dem, was da ist. Denn er selbst hat gesagt: „nicht will ich Dich im Stich lassen und nicht Dich versäumen“* (findet sich nicht in unserem LXXtext; dagegen bei Philo, de conf. ling., M 344 C; vielleicht eine liturgische Abänderung oder eine andere Textredaction, wie 10 30; vgl. übrigens Gen 28 15 Dtn 31 6), [6] *so dass wir getrost sagen: „der Herr ist meine Hülfe; ich werde mich nicht fürchten; was soll mir ein Mensch thun?“* (Ps 118 6). **5**f geht auf die 10 34[b] vorausgesetzten Momente der Verfolgung, wie am deutlichsten das letzte Citat zeigt. Wie **4** in diese aus dem Bisherigen sich ergebenden Mahnungen hineinkommt, ist nicht

mehr zu erkennen. Es hat aber sicher auch seine Beziehung gehabt, etwa wie sie I Pt 2 11f angedeutet wird. Die beiden Sätze können nicht Tautologien enthalten. Vielmehr ist der zweite eine Steigerung. Τίμιος bedeutet in Ehren gehalten, angesehen, werthvoll. Vielleicht bewegt sich die erste Mahnung in der Richtung von I Pt 3 7 oder geht gegen Neigungen, wie die I Kor 7 9—16 besprochenen. Denn ἐν πᾶσιν muss einen bedeutungsvolleren Sinn haben, als den, Unverehelichte und Verehelichte oder solche, welche die eigene, und solche, welche die fremde Ehe in Ehren zu halten sich nicht verpflichtet fühlen, zusammenzufassen. Ersteres wäre ein Selbstverstand, letzteres schief ausgedrückt. Vielleicht denkt es an die, bei denen der eine Theil nicht christlich ist, neben denen, wo beide Theile christlich sind. **13** 7—8. Treue gegen die Vergangenheit. 7 *Gedenket eurer Führer* (nur hier und 17 24; doch vgl. Act 15 22 32. Sodann Clem Rom. 1 3), *die ja* (Berechtigung, auf sie hinzuweisen) *euch das Wort Gottes verkündigten; deren* (ὧν gehört ebenso zu ἔκβ. τῆς ἀναστρ. wie zu πίστις) *Verhaltens Ausgang* (vgl. I Kor 10 13 Sap 2 17 8 8; Bezeichnung für Märtyrertod) *betrachtend* (ἀνα-, weil der Gegenstand in der Vergangenheit liegt) *ahmet* (vgl. 6 12) *ihrem Glauben nach.* 8 *Jesus ist Christus gestern* (in den Tagen der ἡγούμενοι) *und heute* (in den Tagen der Leser), *derselbe* (nämlich χριστός) *auch in Ewigkeit.* 7 knüpft an 10 32 an und wiederholt die Mahnung 10 38f. Es schliesst sich aber auch in engem Gedankenfortschritt an die Mahnung 13 5f an: für die Verfolgungsleiden der Gegenwart, für welche 5f Weisung gab, gibt 7f Vorbilder. Ὁ λ. τ. θ. Inhalt der christl. Predigt schon bei P; λαλεῖν τὸν λ. τ. θ. Act 4 31 13 46, vgl. I Pt 4 11. Dass dies die Führer thaten, ist natürlich; denn dadurch eben gewannen, die es vermochten, die Führung in den Gemeinden. Auffallend ist der nahe Anklang an Did 4 1: τοῦ λαλοῦντός σοι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ μνησθήσῃ νυκτὸς καὶ ἡμέρας, τιμήσεις δὲ αὐτὸν ὡς κύριον.

Ἡγούμενοι oder προηγούμενοι (so ClR 21 6 Herm. Vis. II 2 6 III 9 7) ist nicht gleichbedeutend mit πρεσβύτεροι oder ἐπίσκοποι (vgl. ClR 21 6 und wohl Herm. Vis. III 9 7). Vielmehr werden damit die geistigen Führer, die Lehrer bezeichnet, wie der Zusammenhang überall zeigt. Vgl. schon JSir 30 27. Erst viel später, als der Lehrberuf auf die Beamteten der Gemeinde übergegangen war, wofür Did. 15 2 den Uebergang zeichnet, erhalten diese die Bezeichnung (προ-)ἡγούμενοι (Cl. Al. Paed. I 6 37, Const. Ap. II 46 3 26 1; III 5 2). Darum kann dann der pseudoclem. Brief de virg. unsere Stelle citiren unter Ersatz des ἡγούμ. durch πρεσβύτεροι.

8. Was Gegenstand ihres Glaubens war, das gilt auch heute: ἰησοῦς χριστός, wobei es sachlich gleichgültig ist, ob ἰ. χ. als einheitliche Formel oder als Subject und Prädicat gedacht ist. Auch die erstere ist ja nur eine zum Bekenntniss verkürzte Vereinigung von ἰ. als Subject und χρ. als Prädicat. Dass der Verfasser hier nicht die Formel gebraucht, sondern den Satz, Jesus ist Christus, gebildet hat, ist darum nicht unwahrscheinlich, weil er die ohne Zweifel paul. Formel ausser der liturgischen Fassung διὰ ἰ. χοῦ 13 21 nur einmal 10 10 gebraucht, sonst aber entweder ἰησοῦς (9 mal) oder χριστός (8 mal), während der Satz, Jesus ist Christus, in der nachpaul. Literatur eine Rolle spielt: Eph 4 20 Act 9 22 2 36 18 5 28 I Joh 2 22 4 2 5 1. An den durch den Context zunächst gegebenen Gedanken ἰ. χ. ἐχθὲς καὶ σήμερον, fein durch den Gegensatz zu den Führern, die gestern waren, aber heute nicht mehr sind, schliesst sich dann, nahegelegt durch dasjenige Moment der Vergangenheit, auf

welches die ἔκβασις weist, die tröstliche Gewissheit: χριστὸς καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, eine Recapitulation aus 7 3 16f 25 28 9 12 10 12. Bei dieser Erklärung ist die erste Hälfte conciser und schlagender, da der Ausspruch „Jesus Christus ist gestern und heute derselbe“ von Flachheit nicht freizusprechen ist, während das dann nachhinkende καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας, zumal durch die nöthige schwerfällige Ergänzung von ὁ αὐτός ἐστιν, unerträglich schleppend wäre, wie es unserem Verfasser nicht zuzutrauen ist. **13** 9—16. Warnung vor einem diesen Ueberlieferungen widersprechenden religiösen Verhalten. [9] *Durch mancherlei und fremde Lehren lasst euch nicht hinwegreissen* (παρα- vorbei sc. an der bisherigen einen Lehre, vgl. παραρυῆναι 2 1). *Denn es ist gut* (= sachgemäss, vgl. I Kor 7 1), *durch Gnade* (vgl. 2 9 4 16 10 29 12 15) *fest zu werden im Herzen* (βεβ. Inf. subjecti zu καλόν, τὴν καρδ. Acc. der Beziehung zu βεβ.), *nicht durch Speisen, wobei, die damit umgingen* (ἐν οἷς gehört in echt griech. Satzbildung zu οἱ περιπατοῦντες, da ὠφελεῖν mit ἐκ, ἀπό, διά, aber nicht mit ἐν construirt wird, περιπ. für sich allein keinen Begriff bildet; der Artikel macht dies nicht unmöglich; denn seine Setzung ist nicht von der syntaktischen Stellung des Part., sondern von der logischen Bedeutung des damit Bezeichneten abhängig), *nichts gewannen.* [10] *Wir haben einen Altar, von welchem* (ἐξ οὗ, weil das Opferfleisch auf dem Altar liegend gedacht ist; vgl. I Kor 9 13) *zu essen, die im Zelte* (Dat. instr., da λατρ. im NT entweder absolut steht oder Gott zum näheren Object hat) *Gottesdienst halten, keine Vollmacht* (vgl. I Kor 9 4) *haben.* [11] *Denn von den Thieren, deren Blut um der Sünde willen ins Heiligthum durch den Hohenpriester gebracht wird, werden die Leiber ausserhalb des Lagers verbrannt* (Lev 16 27, gekürzt). [12] *Darum* (weil er dem at. Sündopferritus entsprechen musste) *hat auch Jesus, damit er durch sein eigenes Blut das Volk heilige* (vgl. Cp 8—10, besonders 9 12 10 10; dieselbe Aufgabe mit dem Sündopfer Lev 16 19), *ausserhalb des Thores gelitten.* [13] *Demgemäss lasset uns hinausgehen zu ihm ausserhalb des Lagers, seine Schmach tragend.* [14] *Denn wir haben nicht hier eine bleibende Stadt, sondern der zukünftigen trachten wir nach.* [15] *Durch ihn lasset uns denn* (δι᾽ αὐτοῦ geht auf πρὸς αὐτόν 13; οὖν, weil Christi Sündopfer es ermöglicht und fordert) *Opfer des Lobes allezeit* (διαπαντός entsprechend der at. Vorschrift für die gewöhnlichen Opfer 9 6) *darbringen, d. i. Frucht der Lippen* (Hos 14 3), *die sich bekennen zu seinem* (d. i. Gottes) *Namen* (Ps 54 8). [16] *Des Wohlthuns und der Gemeinschaft aber vergesset nicht, denn an solchen Opfern hat Gott sein Wohlgefallen* (Med., weil der Gegenstand etwas Gott Dargebrachtes ist). **9.** Die Warnung vor διδαχαί oder διδασκαλίαι findet sich in der nachpaul. Zeit häufig; erstmals schon bei Pls Kol 2 22; dann Eph 4 14 Apk 2 14 15 24 (Bileams, der Nikolaiten) II Tim 4 3f I Tim 4 1—7 II Pt 2 1. Ποικίλαι tadelt die Verschiedenheit an sich, ξέναι die Fremdartigkeit gegenüber dem Bishergeltenden. Vielleicht hatte der Verfasser schon an sie gedacht, als er 7 an Gottes Wort erinnerte, wie ihre heimgegangenen Führer es ihnen verkündet; sicher, als er 8 hervorhob, dass Jesus stets derselbe Christus sei. Gegenstand der Lehren waren Speisefragen, was der Verfasser in einer Form einführt, in welcher zugleich das Urtheil enthalten ist. Er gesteht zu, dass dabei das richtige Interesse, welches er selbst nicht minder vertritt, als Motiv wirke, βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν; vgl. 2 3 3 6 14. Aber dafür gibt es nur ein sicheres Mittel: χάριτι βεβ., das ist καλόν; Speisen können dazu nicht helfen: οὐ καλὸν βρώμ. βεβ.

Der damit abgewiesene Versuch wird in dem diese Abweisung begründenden Relativsatz näher als περιπατεῖν ἐν βρώμ. gezeichnet; das bedeutet sich einlassen mit, sich bewegen in βρώμασιν. Wie nach I Kor 8 diejenigen schwach sind, die sich an βρῶμα stossen, so mochten solche, die sich daran nicht kehrten, als βέβαιοι sich dünken, den souveränen Umgang mit ihnen als ein βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν preisen. Nach den Spitzen in den folgenden Ausführungen kann es sich nur um mit Opfern zusammenhängende βρώματα handeln, also um Opferfleisch. Und die getadelte Uebung ist die Theilnahme an diesen Opfermahlzeiten. Denn statt dessen empfehlen 15f andere Opfer mit der ausdrücklichen Bemerkung, an solchen habe Gott Wohlgefallen. **10—12** weist nach, dass die durch jene Lehren, wahrscheinlich in verschiedener Abstufung (ποικίλαι), vertretene Position falsch ist. Ἔχομεν kann nur die Christen bezeichnen. Dann kann aber, was von ihnen gesagt ist, nur allegorisch gemeint sein. Denn sie haben keine τῇ σκηνῇ λατρεύοντες und kein θυσιαστήριον im eigentlichen Sinn der Worte. Das Interesse liegt nach dem Context jedenfalls in dem, was über ein Essen gesagt ist; also in der Behauptung, dass sie nicht das Recht haben, von dem Opfer auf dem Altare zu essen. Dies ist deutlich Gegensatz zum περιπατεῖν ἐν βρώμασιν. Οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες können die levitischen Priester sein, aber ebenso das opfernde Laienvolk (vgl. zu 9 9). Der Verfasser denkt dabei jedenfalls an alle Christen, da sie alle zum λατρ. berufen sind 9 14 12 28. Ob der Verfasser auch der Hülfsvorstellung des θυσιαστήριον eine allegorische Bedeutung zugedacht hat, erscheint zweifelhaft. Das θυσιαστ. dürfte statt der θυσία selbst nur eingesetzt sein, um den Ausdruck der unvollziehbaren Vorstellung, dass Christen von dem für sie dargebrachten Opfer, also von Christus etwas essen könnten, damit zu umgehen. Wo ein Opfer ist, da ist auch ein Altar. Das ist so selbstverständlich, dass der Verfasser nicht an Golgatha zu denken braucht, wenn auch das in der Begründung der Allegorie folgende ἔξω τῆς πύλης es nicht unwahrscheinlich macht. **11f** erweist aus der Analogie zwischen dem at. Sündopfer und dem Opfer Christi die Berechtigung, die Normen des Sündopfergesetzes auf die Christen anzuwenden. Dabei tritt es aufs Neue zu Tage, dass dem Verfasser das Opfer nicht mit Christi Leiden zusammenfällt; denn sonst wäre Typus und Antitypus nicht übereinstimmend, sofern bei den Thieren das Opfern im Lager, ja im Heiligthum, nur das Verbrennen der Leiber ausserhalb statthatte. Ganz dem entsprechend aber erfolgte auch bei Christus das „das Volk heiligende" Opfer im himmlischen Heiligthum, nur das dem Verbrennen entsprechende Leiden ausserhalb des Thores. Dass bei den Thieren das Verbrennen nach dem Opfer, bei Christus das Leiden vor demselben statthatte, spielt keine Rolle; es handelt sich nur um den im Grunde mit dem Opfer gleichzeitigen, dasselbe nothwendig begleitenden Act. Mit dem Nachweis, dass das Opfer Christi ein Sündopfer sei, ist der Satz 10 als für das Verhalten der Christen bindend erwiesen. **13** knüpft daran noch eine weitere Folgerung, eine positive neben der negativen 10; mit τοίνυν, da dieselbe nicht mit jener gegeben ist. Statt περιπατεῖν ἐν βρώμ. gilt es ἐξέρχεσθαι πρὸς αὐτὸν ἔξω τῆς παρεμβ., was allerdings verbunden ist mit φέρειν τὸν ὀνειδ. αὐτοῦ, ein Ausdruck, der nach Rm 15 3 Hbr 11 26 für die Missachtung und Misshandlung, welche Christus getragen und die Christen in Folge ihres Glaubens an ihn zu tragen haben, solenne Bezeichnung ist. Worin dieser ὀνειδ. besteht, ist hier nicht gesagt; man kann aber nur an die den Lesern

auferlegten Verfolgungen, wie sie 10 32—34 12 1—4 geschildert sind, denken. Ἔξω τῆς παρεμβ. denkt so wenig an das Judenthum, als οἱ τῇ σκηνῇ λατρ. und θυσιαστήριον an die im AT mit diesen Ausdrücken bezeichneten jüd. Begriffe. Was darunter gedacht ist, wird in 14 durch ὧδε bezeichnet; denn der Vers führt sich mit γάρ als eine Begründung der Aufforderung ἐξερχώμ. ἔξω ein. Die Fassung: wir haben ὧδε nicht eine bleibende Stadt, schliesst die Beziehung auf das irdische Jerusalem aus; der Gedanke ist viel allgemeiner: ὧδε gibt es nirgends eine Stadt, die da bleibt, sie heisse wie sie wolle. Der Verfasser könnte auch sagen: eine Stätte, einen Raum; aber er gibt diesem ποῦ die Vorstellung Stadt, weil ihm der Gegensatz vorschwebt: die μέλλουσα πόλις, jene πόλις θεοῦ ζῶντος, jenes himmlische Jerusalem, das er vorhin geschildert (12 22.) Da kann ὧδε nur die gegenwärtige Erdenwelt bedeuten, τὰ σαλευόμενα 12 27; und ἔξω τῆς παρεμβ. kann nur Bild sein für jedes Hinaustreten aus der irdischen Umgebung, in der man sich eben befindet, ein um so treffenderes Bild, als dem Christen das Leben eine Wanderschaft, also jede Stätte eine παρεμβολή, ein Lager ist, das zu seiner Zeit wieder abgebrochen wird. So ist die Mahnung 4 11 die positive Parallele, hier ausgehen, dort eingehen. Dafür ist das Leiden Christi ἔξω τῆς πύλης eine Analogie. Wie er dadurch in das himmlische Heiligthum eingegangen ist, so gewinnen die Christen durch ihr Hinaustreten ἔξω τῆς παρεμβολῆς die πόλις μέλλουσα, das obere Jerusalem.

Bei dieser Erklärung erhält der Abschnitt, bei dessen Behandlung fast jeder Erklärer die Erklärungen seiner Vorgänger als unbefriedigend nachweist, nicht nur in sich einen geschlossenen Gedankenzusammenhang, sondern sein Inhalt fügt sich auch vortrefflich in das Bild der nachpaul. Zeit, das uns andere nt. Schriften erkennen lassen. Das βρῶμα, um das es sich handelt, ist dasselbe wie I Kor 8 und 10, das Götzenopferfleisch, welches vielleicht auch Rm 14 neben der jüd. Unterscheidung von reinen und unreinen Speisen den Gegenstand der Besprechung bildet. Nicht die von Pls gegebene ideale Entscheidung, sondern das von ihm mit Rücksicht auf die praktischen Verhältnisse geforderte Verhalten hat die weitere Entwicklung bestimmt, wobei die I Kor 10 10—33 gegebene Beleuchtung der Frage den Ausschlag gegeben haben mag. Nach Act 15 29 Apk 2 14 15 24 war die Ueberzeugung durchgedrungen, dass das Essen von εἰδωλόθυτα Sünde sei. Die Erklärung dafür liegt schon in I Kor 10 20f. Die Gefahr der engen geistigen Gemeinschaft, die eine stete Versuchung zum Rückfall ins Heidenthum war, musste dahin drängen. Unsere Stelle gewährt einen Einblick in diese Entwicklung und die sie bestimmenden Momente. In der kritischen Lage der verfolgten Christen warnt der Verfasser in unserem Capitel vor allen Lebensgewohnheiten, welche das Schwanken zu steigern und die Widerstandskraft zu lähmen geeignet waren. Unter ihnen wird am ausführlichsten die Neigung starker Geister behandelt, mit den Heiden Opferfleisch zu essen. Die Art, wie die Berechtigung der Christen dazu aus dem nach des Verfassers Ueberzeugung hergehörigen Typus des AT und der für ihn gegebenen Ordnung widerlegt wird, entspricht genau der im ganzen Brief befolgten Methode. Dabei wird die Richtigkeit dieser Auffassung noch durch die Beobachtung unterstützt, dass an allen verwandten Stellen die Speisenfrage eng mit der Unzuchtfrage verbunden erscheint; so schon I Kor 6 12—20, dann Act 15 29 I Tim 4 3 (ob Apk 2 14—20 πορνεία eigentlich zu verstehen ist, oder die seit den Propheten übliche Bezeichnung des heidnischen Lebens ist, kann hier nicht entschieden werden), wie hier beide Fragen in engem Zusammenhang zur Behandlung kommen 4 und 9—14. Sp (Zur Gesch. u. Lit. des Urchristenthums I 325—28) hat die Deutung der Stelle auf das christl. Abendmahl wieder aufgenommen. Aber wie soll der Hinweis auf ein βρῶμα, nämlich das σῶμα χριστοῦ, zur Erhärtung des Satzes 9 οὐ βρώμασι dienen? Was soll man sich unter dem θυσιαστήριον vorstellen? Den Tisch der Christen? Ueberdies wird der Parallelisirung des Verfassers die Spitze abgebrochen durch den Satz, dass Christi Leib im Gegensatz zu den

ausserhalb des Lagers verbrannten und so dem Essen entzogenen Opferthieren vielmehr zu einem Mahl bestimmt sei. Und während εὐποιία und κοινωνία 15 deutlich als Ersatz allen βρώματα gegenübergestellt werden, müssten sie dann die Haupttheile christl. Opfermahlzeiten sein.

An Stelle der Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten haben die Christen **15** bessere Opfer zu bringen, kein blutiges Opfer, deren Fortsetzung das Sündopfer Jesu nach den in 10 18 gipfelnden Darlegungen ausschliesst, aber ein Lobopfer (Lev 7 11f), womit die at. Forderung eines καρπὸς χειλέων erfüllt wird. Durch dessen inhaltliche Bestimmung im Anschluss an ein Psalmwort verräth uns der Verfasser vielleicht geradezu den eigentlichen, nächsten Gegenstand der ὁμολογία, an welcher festzuhalten die durchgehende Mahnung des ersten Haupttheils an die Leser war 3 1 4 14 10 23. Der Grundgedanke 15 kehrt zu 12 28 ἔχωμεν χάριν, zurück, also zum Abschluss des ersten und Hauptabschnitts des zweiten Brieftheils. Mit **16** schliesst der Verfasser daran nochmals den Gedanken, der auch dort 13 1f angeschlossen war, nur in anderen Worten, wobei jedoch ἐπιλανθάνεσθε sogar wörtlich übernommen ist, um mit dem Schlussaccent, τοιαύταις γάρ, was natürlich auf 15 und 16 blickt, zum zweiten Ton jenes Abschlusses 12 28, εὐαρέστως, zurückzulenken. **13** 17—19. Enger Anschluss an die Leiter der Gemeinde. [17] *Folget euren Führern* (vgl. zu 7) *und gebet nach* (vgl. ClR 1 3 ὑποτασσόμενοι τοῖς ἡγουμένοις ὑμῶν). *Denn sie sind's, die wachen für eure Seelen, als* (dies das berechtigende und verpflichtende Motiv für ihr Wachen) *die Rechenschaft ablegen werden* (Gott am Tage des Gerichts Mt 12 36 I Pt 4 5), *damit sie dies* (nämlich das Wachen; denn dies ist der Hauptbegriff) *mit Freuden thun und ohne Seufzen* (μὴ στεν. ist Ein Begriff; sonst hiesse es μηδὲ στενάζ.; dass sie es seufzerlos thun, ist gewünscht); *denn das* (wenn es so wäre, wie diese warnende Mahnung voraussetzt) *ist euch nicht zum Vortheil.* [18] *Betet für uns. Denn* (wir sind es werth) *wir glauben sicher* (nicht πεπείσμεθα Rm 15 14, um zu betonen, dass sie täglich sich aufs neue prüfen), *dass wir ein gutes Gewissen haben, da wir in allen Stücken uns gut zu verhalten* (vgl. I Pt 2 12 Jak 3 13) *trachten* (θέλειν, mehr darf er in eigener Sache nicht sagen). [19] *Um so mehr aber ermahne ich dies* (προσεύχεσθαι) *zu thun, damit ich rascher euch wiedergegeben werden möge.* Der Absatz schliesst sich an 13 7f an, in analoger Weise wie 10 32—39 an die Reminiscenz aus früheren Tagen die Mahnung für die Gegenwart knüpfend. Wenn 9—16 dazwischen steht, so ist daraus zu folgern, dass die διδαχαὶ ξέναι von solchen ausgingen, die sich nach dem Heimgang der früheren Leiter an die Spitze der Gemeinde zu drängen versuchen. Daher vielleicht **17** das betonte αὐτοί. Ganz glatt war das Verhältniss jedenfalls nicht. Es ist ein Nachgeben nöthig, wenn es zum Gehorsam kommen soll; und der Verfasser fühlt sich gedrungen, der Mahnung noch ein kräftiges Motiv beizufügen durch den Hinweis auf die gute Absicht und die verantwortungsvolle Verpflichtung dieser Führer. Die Leser müssen also in manchen Dingen anderer Meinung und geneigt gewesen sein, gegenüber ihren Führern diese Meinung festzuhalten. Bei dem enggeschlossenen Gedankengang auch in den Notizen von Cp 13 ist als Gegenstand der Meinungsdifferenz die Speisenfrage zu vermuthen. Freilich ist dann gegenüber den analogen Aeusserungen des Pls eine wesentliche Steigerung der diese Verantwortung begründenden Autorität der Gemeindeleiter zu bemerken, die besonders bei einer

Vergleichung mit Rm 14 12, wo es sich auch um eine Speisenfrage handelt, in die Augen springt. Die Charakterisirung der Leistungen der Führer durch ἀγρυπνεῖν, damit die Leser nicht in Versuchung gerathen oder irre gehen, passt auch treffend auf die Gefahren, welche die Theilnahme an heidnischen Opfermahlzeiten einschloss. Dass die Leser sorgen möchten, dass die Führer mit Freuden und ohne Seufzen ihr Wächteramt führen können, ist gewiss nicht ohne Beziehung zu der äusseren Lage gesagt, den Verfolgungen, die natürlich vor allem die Führer bedrohten und ihnen Seufzer abringen konnten und keine Freude (vgl. 12 2) brachten. Um so mehr sollen sie in der Gemeinde mit Freuden und ohne Seufzer ihrer Stellung warten können. Das Urtheil über das eventuelle Gegentheil 17: es wird nicht zum Vortheil für sie sein; ebenso für die Gegenwart, weil ein Nichtgehorchen ihnen selbst Gefahr bringen kann (vgl. 9 οὐκ ὠφελήθησαν) und die erschwerte Stellung der Führer den Einfluss von diesen lähmt, wie für die Zukunft, weil beim Gericht die Erfolglosigkeit der Wirksamkeit der Führer den Unfolgsamen selbst zur Last fallen wird. Der unvermittelte Wechsel von Mehrzahl und Einzahl in 18f kann unmöglich ohne sachliche Bedeutung sein. Wenn auch 5 11 6 3 9 11 mitten im rhetorischen Fluss eines eindringlichen Vortrags der schriftstellerische Plural gebraucht ist, so handelt es sich hier um rein individuelle Angelegenheiten. Und gerade, wenn 18 wirklich etwas aussagen sollte, „was der Natur der Sache nach nur ein einzelner von sich aussagen kann", so fordert dies so gut den Sing., als 19 ihn forderte, „weil es sich hier um eine rein persönliche Angelegenheit handelt". Der Plural in 18 kann unmöglich damit erklärt werden, dass im Unterschied von 19 dort etwas gesagt sei, was auch andere von sich sagen können; denn dieses Moment ist im Zusammenhang ohne jeden Belang (gegen Ws). Die Worte, wie sie lauten, verlangen vielmehr die Erklärung, dass der Verfasser zunächst eine Mehrzahl von Personen, zu welchen er selbst auch gehört, der theilnehmenden Fürbitte der Leser empfiehlt, während er für sich persönlich von dieser Fürbitte eine ganz spezielle Wirkung hofft. Dies Letztere kann nicht daraus erklärt werden, dass der Verfasser ein höheres Interesse Seitens der Leser für sich in Anspruch nimmt, denn er empfiehlt die gesammten ἡμεῖς ihrer Fürbitte, sondern nur daraus, dass er in einer eigenthümlichen Lage sich befindet. Und mit Rücksicht auf diese seine Lage erlaubt er sich, sie besonders zur Fürbitte zu ermahnen. Denn er hofft davon den Erfolg, dass er ihnen rascher zurückgegeben werde. Da dies doch in der Leser Interesse liegt, so dient die spezielle Motivirung seiner Mahnung zur Fürbitte zugleich zur Entschuldigung, dass er diese überhaupt in Anspruch nimmt. Nur unpassend (gegen Lün, Ws) wäre es dabei gewesen, mit einem ἐγώ sich den ἡμεῖς gegenüberzustellen, weil er damit seine Person den anderen ἡμεῖς gegenüber als besonders wichtig hervorgehoben hätte. Aber auch betreffs der ἡμεῖς insgesammt erscheint dem Verfasser eine entschuldigende Begründung der Mahnung zur Fürbitte für sie nothwendig. Dieselbe klingt an 7, die von den verklärten Führern gerühmte ἀναστροφή, an. Da nun unmittelbar vorher 17 von den gegenwärtigen Führern die Rede war, der Verfasser aber die Gedanken eng in einander zu ketten liebt, so ist es das Gegebene, unter ἡμεῖς 18 die ἡγούμενοι 17 einzuschliessen. Auch der Verfasser bekennt sich dann durch ἡμεῖς als zu ihnen zählend, ob er wohl zur Zeit nicht unter ihnen weilt. Eben weil er fern ist, redet er 17 24 von den gegenwärtigen factischen

Führern in dritter Person. Bei dieser Erklärung ergeben sich eine Reihe feiner Beziehungen. Zunächst gewinnt die Forderung 17 noch eine besondere Pointe mit dem Blick auf den Schluss des Schreibens; sie enthält nicht nur, wenn auch in zarter Mittelbarkeit, die Aufforderung, den Brief und seine Mahnungen zu befolgen, in sich, sondern rechtfertigt durch den sie begründenden Satz zugleich des Verfassers Vorgehen, diesen Brief an die Gemeinde zu richten, damit, dass es sein Beruf ist, zu wachen über ihren Seelen, und er darüber Rechenschaft abzulegen hat, und schliesst endlich auch ihn selbst in den Wunsch ein, dass es ihm vergönnt sein möge, seines Amtes zu walten mit Freude und ohne Seufzen. Sodann ergibt sich von πείθεσθαι καὶ ὑπείκειν zu προσεύχεσθαι eine feine Steigerung: sie sollen ihren Führern nicht nur folgen, weil sie nun einmal da sind, nicht nur pflichtschuldig sich fügen, sondern sie sollen ein persönliches Interesse für sie und ihre Erhaltung und die Richtigkeit ihrer Anordnungen haben; das Subordinationsverhältniss soll in ein Verhältniss der Interessengemeinschaft verklärt werden. Eben darum setzt sich auch der Ton der Vertheidigung von 17 in 18 fort. Der Appell an das gute Gewissen der Führer tritt deutlich in apologetischen Gegensatz zu Urtheilen über sie aus der Mitte der Gemeinde. War 17 hervorgehoben, was die Führer kraft ihres Amtes an der Gemeinde thun, so 18, wie sie sich persönlich verhalten. Daher der Uebergang von der dritten in die erste Person. Beides entspricht der Verschiedenheit der Aufforderung: πείθεσθε, was auf das Amt, und προσεύχ., was auf die Person schaut. Bei ἐν πᾶσιν denkt der Verfasser dann vielleicht speziell an die durch die gegenwärtigen Umstände gestellte Doppelaufgabe von 7, das Wort zu verkünden und den Verfolgungen sich zu unterwerfen, wofür schon 10 33 der Ausdruck ἀναστρ. gebraucht war. Ws u. a. deuten ἐν πᾶσιν masc.: so gut unter den Heiden, wo der Verfasser jetzt weile, wie einst bei euch; der Zusammenhang gibt davon nicht die leiseste Andeutung; auch fühlte schon Chrys., dass bei der vorausgesetzten Brieftendenz die Pointe nur herauskäme bei der Umkehrung: nicht nur bei den Heiden, sondern auch bei euch habe ich mich gegenüber dem jüd. Gesetzeswesen so gehalten, wie ich es euch in diesem Brief darlegte; Ws tadelt an Chrys. mit Recht, dass jene Reihenfolge mit der Situation im Widerspruch steht, aber indem er sie aufgibt, ist jede Pointe verloren; denn dass er bei den Heiden sich ebenso halte, ist wahrlich kein grosses Verdienst. Was aber Ws hineinlegt, das wäre doch mit diesem ἐν πᾶσιν so unglücklich als möglich ausgedrückt: nicht etwa hat jetzt in der heidenchristl. Umgebung meine Gesetzlichkeit gelitten, sondern ich habe mich immer, auch schon bei euch, so gehalten. Redet er doch nicht von der Vergangenheit, sondern in lauter Präs. nur von der Gegenwart. Darnach gehört der Verfasser zu der Gemeinde, an die er schreibt, und ist durch höhere Gewalt zur Zeit von ihr getrennt. Dass die äussere Ursache die Verfolgungen sind, darf man aus dem ganzen Brief sicher schliessen. Ob er aber verbannt ist oder nur ausgewichen, worauf die auch für ihn geführte Vertheidigung des Verhaltens der Führer sich beziehen könnte, sofern sein Verhalten verschiedene Deutungen erfuhr, ist nicht zu entscheiden. Nach 23 ist er jedenfalls zur Stunde Herr seiner Bewegungen. Vielleicht war, wie jetzt eben bei Timotheus (s. zu 23), das Verbannungsdecret aufgehoben, aber andere Rücksichten zwangen ihn, doch noch fern zu bleiben.

13 20—21. Zusammenfassender Schlusswunsch. [20]*Der Gott des Friedens aber, der aus den Todten herausgeführt hat den grossen Hirten der Schafe im Blut eines ewigen Bundes* (vgl. 10 29 9 12), *unsern Herrn* (ὁ κ. ἡμ. nur noch 7 14) *Jesus,* [21]*mache euch fertig in allem Guten* (vgl. Rm 12 9 21; ἐν παντί vielleicht Anklang an das ἐν πᾶσιν bei den Führern 18; oder wahrscheinlicher Zusammenfassung von 1—18) *zum Thun seines Willens* (vgl. 10 36), *thuend* (Epexeg., wie der Segenswunsch sich erfüllt, ποιῶν in absichtlicher Correspondenz mit ποιῆσαι gesagt: was ihr thun sollt, muss Gott thun) *in uns* (der Verfasser schliesst sich ein, weil er zum Fertigmachen der Leser helfen muss), *was vor ihm wohlgefällig ist* (vgl. 12 28 13 16), *durch Jesus Christus* (s. zu 8), *welchem Ehre sei in alle Ewigkeit. Amen.* Ὁ θεὸς τῆς εἰρ. liturgische Formel, von Pls am Schluss der Briefe häufig gebraucht, darum natürlich im hergebrachten Sinn, ob auch εἰρήνη sonst in Hbr, so wenig als in I und II Kor und I Th im Lauf des Textes, im paul. Sinn gebraucht ist (gegen Ws). Wodurch Gott ein Gott des Heils ist, sagt der Participialsatz. Ἀνάγειν steht so wenig als Rm 10 7 von dem geschichtlichen Act der Auferstehung Jesu, wofür ἀνιστάναι und ἐγείρεσθαι die entsprechenden Bezeichnungen sind, sondern ist, wie sein Gebrauch für Eliä Himmelfahrt II Reg 2 1 zeigt, ein treffender Ausdruck für die den Brief beherrschende Vorstellung vom Eintritt Jesu in den Himmel, womit er über alles erhöht ist, zumal dieses Hinaufführen nicht von der Erde, sondern aus den Todten erfolgt, wofür Ps 29 3 Sap 16 13 beizuziehen ist. Dieser Gedanke, um den sich alle Darlegungen drehten, wird hier nachdrücklichst noch einmal in die Mitte gerückt. Wie im NT bei der Vorstellung der Auferstehung das active ἀνέστη mit dem passiven ἠγέρθη wechselt, so hier mit den activen Ausdrücken ἐκάθισεν 1 3 8 1 10 12, διεληλυθώς 4 14, εἰσῆλθεν 6 20 9 12 24 das von Jesus aus passiv vorgestellte ἐστεφάνωσας αὐτόν 2 7, ἀνίσταται 7 15, vgl. προσαγορευθείς 5 10 und hier ἀνάγειν αὐτόν, wo überall Gott das Subject ist. Ganz analog wird die Wiederkunft Christi bald activ (ἥξει 10 37), bald passiv (εἰσαγαγεῖν 1 6) vorgestellt. Die Beziehung auf die Auferstehung (Ws) zerreisst auch hier den geschlossenen Gedankenzusammenhang des Briefs, in welchem alles in einander hängt und auf einander weist, und schiebt dem Verfasser zu, am Schlusse, wo eine Recapitulation doch einfach das schriftstellerisch Gebotene ist, ein im ganzen Brief nirgends gestreiftes Moment unvermittelt einzuführen. Ἐν αἵματι bezeichnet das viel besprochene Mittel, durch welches Jesus einging (zu ἐν vgl. 9 25). Denn nicht Hirte ist Jesus in seinem Blut (Ws), sondern eingegangen ist er im Blut. Das Hirtenamt aber besteht in dem ἐντυγχάνειν ὑπὲρ αὐτῶν 7 25, in dem ἐκδέχεσθαι, ἕως τεθῶσιν οἱ ἐχθροὶ αὐτοῦ ὑποπόδιον τῶν ποδῶν αὐτοῦ 10 13; vgl. auch 2 10 1 14 die Hülfe der Engel. Der Hinweis auf diese Thätigkeit Jesu musste für die Lage der Leser von gewaltigem Trost sein. Der Ausdruck stammt aus Jes 63 11, da Moses ja als messianischer Typus angesehen war. Wie 4 14 10 21 wird der erfüllte Antitypus zum Unterschied von jenem als ὁ μέγας bezeichnet. Vgl. noch ἀρχιποίμην I Pt 5 4. Zu **21** vgl. I Pt 5 10. Mit ποιεῖν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ist das Ziel, für welches der Brief die Leser gewinnen will, gegenüber einer davon ablenkenden oder seine Erreichung erschwerenden Wirklichkeit formulirt. Das ποιεῖν Gottes aber geschieht durch Jesus Christus, sofern nach 20 sein Versöhnungswerk es ermöglicht und sein Hirtenwirken es vermittelt. So fasst dieses διὰ Ἰ. Χοῦ den thetischen Inhalt des ganzen Briefs zusammen. Dem entsprechend

schliesst der Brief mit einer ihm geltenden Doxologie, was sich bei Pls noch nicht findet (vgl. dagegen den im Stil von Eph gehaltenen Schluss Rm 16 25—27; sodann zu I Pt 4 11).

13 22—25. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, welche, nachdem mit 21 der Brief abgeschlossen ist, wie in einem Postscriptum folgen. (Gegen die Hypothese von Ovb, dass dieser Schluss unecht sei, vgl. JpTh 84, S. 435—439.) 22 *Ich ermahne euch aber, Brüder* (Appell an ihre Gemeinschaft, wie 3 1 12 10 19, um so bedeutsamer, je seltener er im Briefe ist), *lasset euch gefallen das Wort der Mahnung. Habe ich doch auch in Kürze* (I Pt 5 12) *euch geschrieben.* 23 *Wisset, dass unser Bruder Timotheus freigeworden ist, mit welchem ich, wenn er schneller kommen sollte, euch sehen werde* (im Sinne von Wiedersehen wie Joh 15 22). 24 *Grüsset alle eure Führer* (vgl. zu 7) *und alle die Heiligen. Es grüssen euch die von Italien.* 25 *Die Gnade sei mit euch allen.* **22.** Der Ausdruck ἀνέχ., wendet euch nicht unwillig ab, sondern nehmet es hin, ertragt es, beweist aufs Neue, dass des Verfassers Autorität erschüttert, dass auch ihm gegenüber die Stimmung vorhanden ist, der er 17 das ὑπείκειν entgegensetzt. Vielleicht denkt er auch dabei an starke Stellen wie 5 11—14 und alle die ernsten Drohungen 2 3f 3 7—4 13 6 4—8 10 26—31 12 12—17, insbesondere an Zumuthungen wie 12 1—4 13 18, oder an die 9 gestreifte Neigung der Leser analog mit II Tim 4 3, wo als Ursache nur die Neigung zu den Sinnen angenehmeren Lehren erscheint. Im letzteren Fall würde sich die Begründung mit καὶ γάρ am Besten erklären: ihr müsst das übrige selbst ergänzen; ihr müsst das Mahnwort freundlich, entgegenkommend aufnehmen, weil ich meinerseits mich so kurz gefasst habe. Im ersteren Falle dagegen muss διὰ βρ. entschuldigend die Kürze und die Sachlichkeit des Inhalts bezeichnen, womit der Verfasser seinerseits ohne Umschweif, was er für gut fand, gesagt, auf die Verwerthung jedes persönlichen Motivs verzichtet und das liebevolle, die Schwere der Lage theilnahmvoll anerkennende und der Leser Schwanken daraus menschlich entschuldigende Eingehen auf ihre missliche Lage unterlassen hat. Von lakonischer Kürze ist denn auch die Mittheilung **23** von der Befreiung des Timotheus, der mit ἡμῶν als Lesern und Verfasser gemeinsamer Bruder bezeichnet wird, um die Voraussetzung der freudigen Theilnahme der Leser an dessen Geschick und des Verfassers eigene Freude über das Ereigniss zum Ausdruck zu bringen. Ἀπολελ. setzt voraus, dass er gefangen war. Doch kann dies nicht am Aufenthaltsort des Verfassers sein; er hat nur die Nachricht davon erhalten und erwartet nun seine Ankunft. Am wahrscheinlichsten erklärt sich diese Situation daraus, dass Timotheus an drittem Orte verbannt war, und das Dekret jetzt aufgehoben worden ist. Τάχιον rascher, als es unter Umständen auch möglich ist, etwa unserem „rasch genug" entsprechend. Ὄψομαι, der Verfasser selbst will also jedenfalls demnächst zurückkehren und hat dafür freie Hand. Der Gruss speziell an die Führer **24** entspricht der autoritativen Stellung, welche ihnen, über paul. Worte hinausgehend, 17 anweist (vgl. zu 17). Πάντας kann gesetzt sein, um überhaupt den Gruss zu individualisiren, oder auch, um diejenigen ausdrücklich einzuschliessen, bei welchen die 17f vorausgesetzte Erschütterung der Autorität besonders zutraf. Unmöglich kann die Anrede, die im ganzen Brief an die Gesammtheit geht und auch hier durch ὑμῶν dies festhält, zunächst an die den Brief in Empfang nehmen-

den Führer gerichtet gedacht sein, woraus BWs πάντας („alle ihre Collegen") erklären will. Aus einem analogen Motiv ist πάντας bei τοὺς ἁγ. zu verstehen: alle ohne Ausnahme, auch die, mit deren Verhalten ihr nicht einverstanden seid. Vgl. μετὰ πάντων 12 14. Vgl. aus demselben Motiv eine ähnliche Fassung Phl 4 21. Eben darum hätte ἀλλήλους wie Rm 16 16 I Pt 5 14 nicht genügt (gegen Ws). Zu οἱ ἀπὸ τῆς Ἰτ. vgl. Einl. VII 1. Es sind ohne Zweifel κοινωνοί seiner Verbannung im Sinne von 10 33, durch deren Besuch der Verfasser über die Lage unter den Lesern unterrichtet worden war. Der Schlussgruss **25** hat liturgisch feste Form. Bei Pls war er meist etwas ausgeführt. Doch s. Kol 4 18. Vgl. Tit 3 15.

Der erste Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Die Geschicke des Briefs. **1.** Abgesehen von den Berührungen mit nt. Schriften (II) sind die Spuren von I Pt sehr spärlich in der Literatur des 2. Jahrh. Barnabas, die Ignatianen und II Clem so wenig, als die Reste der apologetischen Literatur lassen deutlich Bekanntschaft mit demselben erkennen. Bei Past. Herm. ist eine solche mit Sicherheit auch nicht nachzuweisen; verwandte Gedankenkreise beweisen noch keine literarische Beziehung (gegen ZAHN, Der Hirt 421 f), auch nicht die von der Evangelisation im Todtenreich Sim IX 16 (vgl. I Pt 3 19 f), oder Vis IV 3 gegenüber I Pt 1 6 f. So bleibt nur I Clem. Da dieser aber Hbr sicher, vielleicht auch Eph und Jak kennt, so reduciren sich die gewöhnlich angezogenen Anklänge auf sehr wenige, zumal der Einfluss der liturgischen Sprache uncontrollirbar ist, welcher I Pt 1 19 = Clem 7 4, I Pt 2 9 = Clem 5 9, I Pt 2 1 = Clem 36 2 wirksam sein kann. Der Zeit gemeinsam können die Bezeichnungen παροικία 1 1 = Clem 1 1, vgl. Eph 2 19, ἀδελφότης 2 17 5 9 = Clem 2 4 für die Christenheit sein. Ἀγαθοποιΐα 4 19 = Clem 4 mal kann wie ἀπροσωπολήπτως 1 17 = Clem 1 3 zufällig gemeinsames Gut sein, zumal da das letztere bei Clem auf Menschen bezogen ist, während die Vorstellung von Gott wie bei I Pt sich häufig findet, vgl. Rm 2 11 Gal 2 6 Act 10 34 Barn 4 12. Am auffallendsten bleibt der Ausdruck ὑπογραμμός 2 21 = Clem 5 7 16 17 33 8 von Christus im Leiden. Auch die Did. weist keine sicheren Spuren einer Bekanntschaft auf; vgl. ἀπέχεσθαι τῶν σαρκ. ἐπιθ. I Pt 2 11 u. a. dem Erbauungsstil angehörige Formeln. **2.** Eine absolut sichere Spur findet sich demnach erst bei Polyc. ad Phil., welcher häufig wörtlich Excerpte in seinen Text verwebt, doch nirgends förmlich citirt, sowie, nach Eus. KG III 39 17, bei Papias und ganz ähnlich, wenn auch nur an einer Stelle, im Gemeindebrief von Lugd. und Vienna, während der von Clem. Al. Str. IV 12 83 aufbehaltene Anklang bei Basilides an I Pt 4 14–16 zweifelhaft bleibt. **3.** Im Can. Mur. fehlt der Brief; die Versuche z. B. von BWs, Einl. § 10 3, UST 332 f ihn hineinzubringen, haben im Texte keinerlei Anhalt. Dagegen nennt der MOMMSEN'sche Kanon nach 3 Johbriefen 2 Ptbriefe, beidemal mit der Bemerkung una sola, wozu wohl zu ergänzen: ist unbeanstandet od. ä. Bei Iren., Clem. Al., Tert. wird der Brief mit Namennennung citirt. Ein Zweifel an seiner Authentie findet sich von da ab nirgends mehr. In der Peschito steht er vor I Joh und Jak meist im Anschluss an Act, bald vor, bald nach den Paulinen incl. Hbr; Origenes zählt ihn zu den γνήσια, Eus. zu den ὁμολογούμενα. Durch Cyrill von Jerus., Athan. und die Syn. von Laodicea werden die kath. Briefe vor die paul. gestellt, was sich von dort aus auch im Abendland langsam durchsetzt. **4.** SEMLER und EICHHORN 1818 leugneten erstmals die Abfassung direct durch Pt. Aus den verschiedensten Gründen kamen zu demselben Resultat BAUR und seine Schule, LPS, PFL, WZS, HSR, KEIM, SCHR, BRÜCKNER, MANGOLD u. a. Gegen HARNACK's Hypothese (Lehre der 12 Apostel II [= TU II 2] S. 106–109, Chronologie der altchristl. Literatur I 455–465), dass Eingang und Schluss des

Briefs nicht zum ursprünglichen Text gehöre, sondern bei seiner Kanonisation beigefügt sei, sprechen das Eigenartige und Concrete der Adresse, falls an dieser nicht etwa nur der Name des Verfassers interpolirt sein sollte, und die Angaben des Schlusses, welcher einerseits in 5 12 so treffend den Brief charakterisirt, andererseits in 5 13 für eine solche Tendenz zu wenig bestimmt und doch unverkennbar auf die Person des Pt hinweist. Dass Polykarp den Brief benutzt, ohne Pt zu nennen, kann gegen dessen Bekanntschaft mit der uns vorliegenden Adresse nichts beweisen, da er bei Benutzung paul. Stellen ebensowenig den Verfasser nennt, vielmehr nur wegen seiner persönlichen Beziehungen zur Gemeinde Pls gelegentlich erwähnt.

II. Stellung in der nt. Literatur. **1.** Fraglos späteren Ursprungs verrathen Ev. und Ep. Joh in Begriffen, Gedanken, Vorstellungen Weiterentwicklung von Ausführungen des I Pt, doch ohne literarische Benutzung desselben irgend erkennen zu lassen. Schwieriger liegt die Frage gegenüber der Apk (vgl. hiezu v. Soden, JpTh 1883, 486 f, und dagegen Ust 309—311, Sp, Apokalypse 511—521). Zwar sind die meisten der von Sp aufgeführten Parallelen unzutreffend oder nicht den beiden Schriften eigenthümlich und die meisten von ihm bestrittenen Verschiedenheiten in den Leitgedanken beider Schriften aufrecht zu erhalten; immerhin bleibt einiges Verwandte bemerkenswerth: die Christen heissen δοῦλοι θεοῦ (I Pt 2 16 Apk 1 1 u. ö., nur dass in I Pt der Ausdruck durch den Zusammenhang gegeben, nicht wie in Apk üblicher Terminus ist) und Priester (I Pt 2 5 9 Apk 1 6 5 10 20 6; aber I Pt liegt Ex 19 6, Apk Jes 61 6 zu Grunde); Christus wird vorgestellt als Hirte (I Pt 2 25 5 4 Apk 7 17; doch auch schon Hbr 13 20, vgl. zu I Pt 5 1—4) und als Lamm (doch I Pt 1 19 ἀμνός, Apk ἀρνίον) und ihm eine Doxologie gewidmet (I Pt 4 11 Apk 1 6, doch auch Hbr 13 21); Rom heisst Babel (I Pt 5 13 Apk 14—18), der Christen Lohn στέφανος τῆς δόξης (I Pt 5 4) bzw. τῆς ζωῆς (Apk 2 10; doch vgl. zu Jak 1 12); das im Feuer erprobte χρυσίον wird I Pt 1 7 und Apk 3 18 als Bild verwerthet, aber in ganz verschiedener Anwendung. Das alles beweist nur die gemeinsame Beeinflussung durch den erbaulichen und liturgischen Sprachschatz der Christengemeinden, wie er namentlich aus LXX geschöpft ist; doppelt gegenüber der hier nicht auszuführenden durchgängigen Verschiedenheit in Stimmung, Interessen, dogmatischen Vorstellungen und Formulirungen beider Schriftstücke. Von den Pastoralbriefen zeigt II Tim keine sicheren Beziehungen, es sei denn 2 9 mit I Pt 4 15; dagegen dürften sich die Anklänge I Pt 2 9 und Tit 2 14, I Pt 2 1 und Tit 3 3, I Pt 3 18 und I Tim 3 16, die ähnlichen Vorstellungen I Pt 3 22 1 12 und I Tim 3 16, die ähnlichen Gedankengänge I Pt 1 3—5 und Tit 3 4—7 und ganz besonders die beiden Standespredigten, ob auch die Stände in umgekehrter Reihenfolge stehen, I Pt 2 13—3 7 und Tit 3 1 2 9 f 3—5, mit ihrem verwandten Detail ohne schriftstellerische Beziehungen nicht erklären lassen. In noch höherem Maasse finden sich Anklänge bei Jak, von welchen die Stellen I Pt 1 1 = Jak 1 1, I Pt 1 6 f = Jak 1 2 f, I Pt 1 23—2 2 = Jak 1 18—22, I Pt 5 5 f = Jak 4 6 10 eine literarische Vermittlung aufs Höchste wahrscheinlich machen. Dass dabei Jak der abhängige sei, haben Grimm, Htzm, Brückner (ZwTh 74, 533—537), Ws, Ust nachgewiesen. Vgl. Jak II 1, IV 2. Ueber II Pt s. Einl. II 2; Sp 530 f. **2.** Kann es sich diesen Schriften gegenüber jedenfalls, wie bei den apost. Vätern nur um den Nachweis handeln, inwieweit unser Brief bekannt und von Einfluss geworden war, so liegt die Sache den anderen nt. Schriften gegenüber schwieriger. Was zunächst Pls betrifft, so ist allgemein zugestanden eine literarische Beziehung zu Rm, die nur BWs auf Rm 12 f beschränken will, um daraus den Schluss zu ziehen, dass „die augenscheinliche Unmöglichkeit, dass ein so lehrhafter (!) Schriftsteller wie der Verfasser unseres Briefs von dem ihm bekannten Rmbrief nur diese am wenigsten charakteristischen (!) Capitel in Erinnerung gehabt haben sollte, dazu nöthige, das Verhältnis umgekehrt zu denken". Alle anderen Gelehrten sind einig, dass der Rmbrief das Original ist. Zweifelhafter sind die Beziehungen zu I Kor (3 2 16 f = I Pt 3 1 ff) und I Th (5 6 = I Pt 5 8), da hier auch die von Pls beeinflusste urchristl. Lehrsprache das Verbindungsglied bilden kann. Auffallender sind die häufigeren Anklänge an den an einen Theil der Adressaten unseres Briefs gerichteten Gal (3 23 4 7 = I Pt 1 4 f; 5 13 = I Pt 2 16; 4 24 = I Pt 3 6); auch hier ist die Originalität auf Seiten des Pls. **3.** Ein eigenthümliches Verhältniss besteht zu Eph und Hebr. Literarische Beziehung ist beiden gegenüber nicht sicher

nachzuweisen. Betr. Hbr s. Einl. zu Hbr II 3. Bei Anklängen an Eph, soweit es nicht Anklänge an Rm oder Hbr sind, verhalten sich die beiderseitigen Formulirungen völlig selbständig. Vgl. die gewichtigsten: I Pt 1 3–5 und Eph 1 3–14, I Pt 1 12 und Eph 3 5 10, I Pt 2 4–6 und Eph 2 18–22, I Pt 2 18 und Eph 6 5, I Pt 3 1–7 und Eph 5 22–33, I Pt 3 22 und Eph 1 20–22 (I Pt 3 18–20 und Eph 4 8–10 gehört nicht her, da in letzterer Stelle kein descensus ad inferos behauptet ist). Der beiden gemeinsam eigenthümliche Wortvorrath, wenn man absieht von dem, was entweder Hbr oder Act auch haben, schmilzt auf wenige indifferente Worte zusammen. Die Formel I Pt 1 3 = Eph 1 3 kann sehr gut liturgische Formel sein. Dennoch bleiben so viele verwandte Ausdrücke, Vorstellungen, Gedanken, Interessen, dass die Verfasser beider Briefe dieselbe Luft geathmet, ja in irgend welcher Beziehung zu einander gestanden haben müssen. Möglich bleibt es dabei immer, dass der eine des anderen Brief gekannt hat, für welchen Fall Koster (de echtheid van de Brieven aan de Kol en de Eph, Utrecht 77, 207—17) und Seuffert (ZwTh 81, 178—197 332—380) die Priorität von Eph nachzuweisen suchen, während Ws, Hgf, Pfl („wahrscheinlich"), B. Brückner, Davidson die Priorität von I Pt vertreten, die W. Brückner aufs Neue eingehend und glücklich zu erweisen gesucht hat. (Vgl. Einl. zu Eph V 3b.) I Pt stünde dann in der Mitte zwischen Hbr und Eph. **4.** Ferner ist eine Einwirkung der synopt. Literatur nicht zu verkennen; freilich tritt neben dem Bilde des auferstandenen und wiedererwarteten Herrn Jesus Christus das Lebensbild Jesu völlig in den Hintergrund. Der Name Jesus für sich allein kommt gar nicht vor. Auf Worte Jesu, geschweige auf einzelne Lebensereignisse wird noch weniger reflectirt als bei Hbr (vgl. dessen Einl. II 5). Nur das Bild des Leidens ist etwas lebhafter ausgeführt als bei Pls, aber auch dies ausschliesslich in Anlehnung an Jes 53 oder an die gegenwärtigen Erlebnisse der Christen selbst 2 21–24. Diesen Thatsachen gegenüber bedarf es keiner Widerlegung, wenn Hfm in 5 8 eine Erinnerung an Fusswaschung in Gethsemane, Schkl in 1 8 2 21f 3 18 Merkmale eines vormaligen innigen und persönlichen Verhältnisses zu Jesu, Ust in 5 5 8f eine Erinnerung an das Wort Lc 22 31 und den Gang nach Gethsemane, in 5 10 (also wohl in den ungezählten nt. Mahnungen desselben Wortlauts ebenso?) eine Erledigung des Auftrags Lc 22 32b, in 1 15 eine Bezeugung des Werthes der dem Pt gewordenen Zusage Lc 22 32a, in 1 3 einen entzückten Wiederhall der besonders hohen Bedeutung des Ostermorgens für sein gefährdetes Glaubensleben heraushört, in dem „väterlich-zärtlichen" Ton des Briefs die ausgebildete Reife jener schon in Antiochia s. Z. im Umgang mit den Heidenchristen nach Gal 2 12 erwiesenen „Cordialität" erkennt und für die ἀρτιγέννητα βρέφη 2 2f in den Hausgenossen und Freunden des Cornelius Act 10f Beispiele erblickt. Doch auch das Wort Christi soll überall in des Pt Wort durchklingen (Hthr), ja die Anklänge sind für Kühl ein Beweis der Ohrenzeugenschaft. Sieht man von der Unüberlegtheit ab, mit welcher Vertheidiger der petrinischen Authentie allerlei gemeinchristl. religiöse Gedanken, wenn sie dieselben in I Pt finden, sofort auf eine Reminiscenz an Reden Jesu zurückführen, so lässt der Thatbestand für den Nüchternen nur den Schluss zu, dass unserem Verfasser, ebenso wie denjenigen von Eph und Hbr, die entstehende Evglienliteratur nicht fremd geblieben ist, obgleich die Grundbegriffe der synopt. λόγια κυρίου, Reich Gottes, Sohn Gottes, Menschensohn völlig aus dem Mittelpunkt der Gedankenwelt, aus welcher der Brief stammt, entrückt sind. Die früher an dieser Stelle behauptete specielle Verwandtschaft mit Lc ist doch zweifelhaft. Die verwandten Stellen beziehen sich fast alle auf Stücke der Logia. Davon lauten die Parallelen zu 1 10f 17 bei Mt und Lc gleich; bei 1 6–9 2 12 3 14 4 13f 16 ist die Berührung mit der bei Mt aufbehaltenen Fassung eine nähere; nur 3 16 berührt sich durch ἐπηρεάζειν mehr mit Lc 6 28 als mit Mt 5 44. Der Anklang 2 7 bezieht sich auf eine Mc-Erzählung (Mc 12 10). So bleibt nur das Bild vom Gürten I Pt 1 13 und Lc 12 35. Aber hier zeigt Eph 6 14, dass das at. Bild gebräuchlich war. Und I Pt gebraucht mit Prov 31 17 ἀναζ., Lc mit Ex 12 11 περιζ. Die Gedankenparallelen 1 11 und Lc 24 26, 1 12 und Lc 24 49, 2 21f und Lc 24 26f 44–46, 4 18 und Lc 23 31, 5 6–9 und Lc 18 1–8 beweisen nur ähnliche Interessen. Dazu kommen aber eine Reihe von Anklängen an die zweite Lcschrift, die Act, nicht nur an deren Ptreden (gegen BWs, Kähler, StK 73 u. a.), sondern an Stellen aus allen Theilen des Werks, mit welchem auch der Sprachschatz

viel Gemeinsames hat. Dass diese Parallelen sich vor allem in den Reden, weniger in den rein erzählenden Abschnitten der Act finden, ist selbstverständlich. Was aber SCHARFE, Petrin. Strömung S. 122—133 als Sprachverwandtschaft zwischen I Pt und Act 1—12 zusammenstellt, verflüchtigt sich bei genauerer Prüfung völlig. **5.** Charakteristisch ist der tiefgehende Einfluss der LXX, aus welchen der Sprachschatz zum grössten Theil geschöpft ist und aus welchen Reminiscenzen sich fast in jedem Satz aufdrängen. So ist z. B. „2 3—10 eigentlich ganz aus Worten der LXX zusammengesetzt, theils in directen Citaten, theils in der Einflechtung der von der LXX gebrauchten Ausdrücke in die eigene Rede, theils in Anklängen in den eigenen Worten". „Ausdruck um Ausdruck fliesst hier einem in LXX ausserordentlich bewanderten Schriftsteller aus diesen in die Feder", SCHARFE a. a. O. 70—86. Auch Sap scheint dem Verfasser nicht unbekannt geblieben zu sein. Zu I Pt 1 7 vgl. Sap 3 6, zu 1 6 5 10 Sap 3 5, zu 1 4 Sap 3 13 4 2 6 12 8 20 12 1. Endlich vgl. zu πρόγνωσις 1 2 (im NT nur noch Act 2 23) Jdt 9 6 11 19.

III. Die Leser. **1.** Die Leser können keine geborenen Juden gewesen sein, worüber alle Gelehrten einig sind mit Ausnahme von BWS und KÜHL. Gegen deren Verwerthung der Stellen 1 1 14 18 21 25 2 7—10 25 4 2f vgl. die Erklärung. Ihre allgemeineren Gründe sind leicht zu widerlegen. Anspielungen auf at. Stellen, welche diese als den Lesern bekannt und geläufig, Ausdrücke, welche ein Heidenchristen nicht zuzutrauendes Verständniss at. Gebräuche, Vorstellungen und Geschichten bei den Lesern voraussetzen sollen, finden sich ebenso in Kor und Gal; abgesehen davon, dass die at. Bilder sehr ausführlich gegeben sind 1 10—12 3 5f 20. Unmöglich sind sodann die nothwendigen geschichtlichen Voraussetzungen. „Bei dem vielfältigen Verkehr mit dem Mutterlande" sollen „durch die ebenso natürliche wie zufällige Propaganda der palästinensischen Urgemeinde" selbst in Bithynien, Pontus, Kappadokien Anfangs der 50er Jahre „messiasgläubige Conventikel" entstanden sein. In dieser Diaspora, wo doch wie überall Proselyten und Gottfürchtende vorhanden waren, soll die in Jerusalem und Antiochia die Geister bewegende Gesetzesfrage nicht existirt haben. Wie nirgends, soweit unsere Kenntniss reicht, sollen sich hier trotz des regen Interesses der Heiden für die religiösen Hoffnungen der Juden ungemischte Judenchristengemeinden gebildet und erhalten haben. Auch in ihrem eigenen religiösen Leben muss das Gesetz keine Rolle gespielt haben, da es völlig ignorirt ist, obgleich auf die „Heiligkeit" 2 15f gedrängt wird, die für Juden doch nur durch Gesetzeserfüllung ermöglicht ist. Diese zufällig entstandenen Conventikel, die sich unmöglich von der jüd. Gemeinde könnten gelöst haben, sollen Presbyter mit so autoritativer Stellung gehabt haben, dass ihnen gegenüber ein ὑποταγῆναι gefordert werden konnte 5 5. Ferner: da den Lesern das Evglm durch nicht autorisirte Leute zugekommen war, soll ihnen — und dies soll der Zweck des Schreibens sein! — die Autorität des Apostels bestätigen 5 12, dass die ihnen verkündigte Gnade eine wahre sei. Armseliger Glaube dieser pontischen Christen! Endlich soll gar die Reise des Pls durch Kleinasien, der Galater- und Epheserbrief diese Existenz von judenchristl. Gemeinden voraussetzen. **2.** Die Leser waren Heidenchristen; die jüd. Frage bewegt sie nicht. Ueber die Zeit ihrer Bekehrung sagt 2 2 4 3f 2 25 gar nichts aus. So gewiss Christen immer τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα bedürfen und gegenüber dem erwarteten Vollendungszustand in einem Stadium der Unfertigkeit sich befinden, so gewiss können sie allzeit ἀρτιγέννητα βρέφη heissen. Ueberdies musste in einer so ausgedehnten, rasch gewachsenen Christenschaft der grösste Theil immer jüngst bekehrt sein, einerlei,

wie weit die erste Gewinnung von Christgläubigen auch zurückliegen mochte. Hätte BWs recht, dass bei längerem Bestehen des Christenthums in der Heidenwelt nicht mehr habe gehofft werden können, die Heiden werden für das Evglm gewonnen werden, sobald sie erst die guten Werke, zu denen die Christen ihr neuer Glaube veranlasst, näher kennen lernen, dann könnte das Christenthum überall nach fünfjährigem Bestehen die Hoffnung auf weitere Bekehrungen aufgeben. Nur bei längerem Bestande organisirter Gemeinden war ein Circularschreiben möglich, das seinen Weg durch sämmtliche kleinasiatische Provinzen doch nur finden konnte, wenn jene Gemeinden unter einander in geordneter Beziehung standen. Auch die IV 1 darzulegende Veranlassung des Briefs lässt auf eine ansehnliche Ausdehnung der Christenschaft schliessen. Dass die aus Kol für die Zeit vor und aus Past für die Zeit nach der Entstehung von I Pt zu erkennenden Lehrverirrungen sofort nach Lösung der Gesetzesfrage die gesammte kleinasiatische Christenheit beunruhigt hätten (BWs), ist eine unbeweisbare Construction.

IV. Veranlassung. Zweck. Gedankengang. **1.** Der Brief ist ein Mahnschreiben ohne didaktische oder polemische Zwecke (die Tübinger Annahme einer Unionstendenz ist heute allgemein aufgegeben) mit der Absicht, die Leser festzumachen in ihrem Gnadenstand 1 13 (τελείως ἐλπίσατε) 5 9 10 12, dessen sie darum immer wieder vergewissert werden 1 3—5 9 10—12 13 18—21 23 25 2 3 7 9 f 25 3 21 f 4 13 f 5 10. Was diese Mahnung nöthig macht, sind nicht irgend dogmatische Fragen oder sittliche Missstände, sondern „Versuchungen“ 1 6, d. h. Leiden, welche dem Feuer vergleichbar sind 4 12, Trauer bringen 1 7 6, genauer Verleumdungen der Leser als Uebelthäter 2 12 3 16, welche 2 15 auf die Unwissenheit von unüberlegten Menschen zurückgeführt werden und eine Vertheidigung nothwendig machten 3 15, da auf Grund derselben ein κακοῦσθαι oder πάσχειν zu befürchten war 3 13 14 17 4 15 5 9. Gegen die Versuche von BWs, die Tragweite der einzelnen Stellen für die Bedeutung der Leiden zu entkräften, s. die Erklärung. Schief ist sein Einwand, dass es „schlechterdings unbegreiflich“ sei, wie Leiden die Leser „an den in unserem Brief so stark betonten Heilsthatsachen des Leidens und der Erhöhung Jesu Christi irre machen sollten“ (Einl. § 40, 2); denn nicht um die Thatsachen, sondern um deren Heilsbedeutung handelt es sich; und daran konnte doch wohl nichts so sehr irre machen, als Leiden und Unterdrückung. Ueberdies zeigt der Hebräerbrief, wie allerdings durch Verfolgungen veranlasste Erschütterungen der Glaubensfreudigkeit sich fortsetzten im Anstossnehmen an dem Leidensgeschick und Zweifel an der himmlischen Machtstellung Christi. Lag es doch nahe genug, wenn man eigene Leiden als Beweis gegen die Siegeskraft der christl. Sache empfand, dieselbe Beurtheilung auch auf das Leiden Christi zu übertragen, dessen Verständniss im Sinn der christl. Heilslehre ohnedies schwer genug war für den natürlichen Verstand. Wenn Steck einwendet, der Brief beschäftige sich daneben noch mit so mancherlei anderem, so ist ein Brief eben nicht ein Paragraph aus einem Katechismus oder einer Ethik; und wenn er meint, „einer vor dem Henker zitternden christl. Gemeinde schreibt man nicht so ausführlich und ruhig; das Mitgefühl mit den Leidenden, der Aufschrei der geängsteten Seele würde ganz anders aus ihm hervortreten“, so verkennt er jene christl. Stimmung, aus der 4 3—9 und 12—19 stammt. **2.** Die gegebene Zweckbestimmung wird bestätigt durch den Gedankengang. Die

auf die Adresse 1 1f folgende Einleitung 1 3—12 stellt an die Spitze den nachdrücklichen Hinweis auf die Rettung (vgl. σωτηρία 5 9 10), dass die Christen derselben sicher seien 3—5, dass die Leiden der Gegenwart dagegen nichts beweisen 6—9, da die Rettung ihnen ja sicher verbürgt sei 10—12. Daran knüpfen sich nach dem Uebergang 13 (vgl. τελείως ἐλπίσατε mit ἐλπὶς ζῶσα 3; χάρις mit ἔλεος 3 und χάρις 10, ἐν ἀποκαλύψει ἰ. χρ. mit 7) in drei Ansätzen allgemein gehaltene Mahnungen, die jedesmal mit der Leser neuer Christenstellung und einem durch διότι eingeführten Schriftcitat begründet werden: 1 14—21 der sittliche Wandel vor der Oeffentlichkeit, 1 22—25 das rechte Verhalten zu den Gemeindegenossen, 2 1—10 Zusammenfassung beider Mahnungen. Nun erst folgt 2 11 eine Anrede (vgl. Hbr 3 1) mit Aufnahme der Charakteristik der Leser in der Adresse 1 1 und Recapitulation der ethischen Mahnungen von 1 13—2 10, ein deutliches Zeichen, dass der Verfasser jetzt zum eigentlichen Gegenstand kommt. In scharfer Gliederung der Stände werden nun 2 11—3 7 die Normen für das Verhalten gegenüber den Nichtgläubigen aufgestellt, sodann 3 8—12, unter Zusammenfassung der einzelnen Stände durch πάντες, ein Abschluss gewonnen, indem 8 die Mahnungen von 1 22—2 10, 9 den Grundgedanken von 2 11—3 7 aufnimmt, und 10—12 das Ganze in einem Psalmwort ausklingen lässt. Dieses schafft den Uebergang zu der Darlegung des Segens, welchen bei dem gezeichneten Verhalten die Leiden, die schon bisher überall im Hintergrunde standen 1 6—9 2 7f 12 15 19f 3 6 9, haben werden, 3 13—4 6, wovon 4 7—11 wieder zu dem alles von 2 11 an Gesagte bedingenden persönlichen und innergemeindlichen Verhalten zurücklenkt vgl. 1 13 22 2 1f. Mit erneuter Anrede wendet der Verfasser sich zu einem alles zusammenfassenden Schlusswort 4 12—5 11. Auch dies beginnt mit einem Zuspruch zur rechten Auffassung der den Lesern auferlegten Leiden 4 12—19, geht dann wieder auf das Verhalten innerhalb der Gemeinden der Glaubensgenossen über 5 1—5, um mit einer letzten Mahnung zur Festigkeit gegenüber den Leiden auf Grund demüthiger Beugung zu schliessen 5 6—11. Daran reiht sich 5 12—14 der Briefschluss.

V. Schriftstellerischer und theologischer Charakter. **1.** Der Verfasser ist in den LXX völlig zu Hause, dankt ihnen in erster Linie seinen religiösen Sprachschatz und steht fast unausgesetzt unter dem Einfluss von Reminiscenzen an sie (vgl. II 5 und den Einzelnachweis bei Scharfe). Wie bei Hbr lag dem Verfasser dabei eine näher mit dem Cod. Al., als mit dem Cod. Vat. verwandte Textgestalt vor (vgl. Hbr IV 2 und zu I Pt 2 10 22). Daneben eignet er sich eine grosse Anzahl schon feststehender, ohne Zweifel durch Pls gebildeter Bezeichnungen für christl. Begriffe an. **2.** Andererseits weist er innerhalb des nt. Sprachgebiets eine stattliche Reihe von Hapaxlegomena auf, z. B. ἀναγεννᾶν, ἀμάραντος, ἀμαράντινος, ἀναζώννυσθαι, ἀνάχυσις, ἀρτιγέννητος, ἀρχιποίμην, ἐγκομβοῦσθαι, ἐξαγγέλλειν, ἐξερευνᾶν, ἐπικάλυμμα, ἐποπτεύειν, ὁπλίζεσθαι, ῥύπος, σπορά, συνοικεῖν, ὑπογραμμός, ὠρύεσθαι. Den entstehenden liturgischen Formeln (vgl. dazu Eph VI 5) entstammten vielleicht die Grüsse 1 2 5 14, der Lobpreis 1 3, die Doxologien 4 11 5 11, der Schlusswunsch 5 10. Der Verfasser beherrscht das Griechische und weiss den Reichthum der Sprache in Bildung von Composita, besonders mit ἀνα-, in Form von präpositionellen Bestimmungen, z. B. 1 5 12f 2 2, in ausschmückenden Beiworten 1 4 7 8 19 23 5 10 zu verwerthen. Er liebt seinen Gedanken durch negative und positive Fassung Nachdruck, vgl.

z. B. 1 14f 18f 23 2 16 18 3 6 9 21 4 2 12f 15f 5 2 3, und durch Nebeneinanderstellen von Gegensätzen Schärfe, vgl. z. B. 1 6 8 11 2 4 7 12 23 3 17 18 4 6 14 17f 5 1, zu geben. Er bewegt sich mit Vorliebe in möglichst plastisch gemalten Bildern, wovon fast jeder Satz Zeugniss gibt. Dies alles wie der Aufbau des Briefs (IV 2) verräth rednerische Gaben und literarische Bildung. **3.** Dabei ist der Verfasser eine selbständige Natur; trotz seiner Bekanntschaft mit Pls und seiner Uebereinstimmung mit ihm in der Auffassung des Verhältnisses des Christenthums zum Judenthum hält er sich doch in seiner Gedankenbildung selbständig und verfügt völlig frei über gelegentliche Anlehnungen an den Römerbrief. Dasselbe beweist sein Verhältniss zu den ihm so verwandten Auffassungen des Christenthums in Hbr und Eph (vgl. II 3). Er ist eine durchweg praktische Natur, ethisch bestimmt, ohne speculative Interessen, auch ohne die mystische Tiefe des Pls oder des 4. Evangelisten. Sein Blick ist wie bei den Verfassern von Eph und Hbr, in noch viel entschiedenerer Weise als der des Pls mit seiner gewaltigen, ihn in der Gegenwart fesselnden Thatkraft, auf die Zukunft gerichtet; das Wesen des Christenthums ist ihm die Gewissheit, am künftigen Heil Theil zu haben, welche ihm verbürgt ist objectiv durch das Erlösungsleiden und die Verherrlichung Christi und die auf Grund dessen erfolgte Berufung der Christen in die im AT beurkundete auserwählte Stellung zu Gott, subjectiv durch das dementsprechende sittlich-religiöse Verhalten. Ein persönliches Verhältniss zu dem verklärten Christus tritt nirgends hervor, da der Ausdruck τὰ τοῦ χριστοῦ παθήματα 4 13 5 1 und die zweimalige Formel ἐν Χῷ 3 16 5 14 eben als Formeln, zumal in ihrer Vereinzelung, nichts beweisen können.

VI. Abfassungsverhältnisse. **1.** Aus dem Bisherigen ergibt sich die Unmöglichkeit der durch Kühl ohne jede neue Begründung übernommenen Hypothese von BWs, dass Pt an vor der paul. Mission entstandene judenchristl. Conventikel Kleinasiens noch vor der paul. Missionsthätigkeit diesen Brief geschrieben habe. So viel Momente in diesem Satz, so viel Unmöglichkeiten (vgl. III IV). Wenn von Pt, kann der Brief erst geschrieben sein, nachdem Pls durch höhere Gewalt der Möglichkeit entrückt war, an seine Gemeinden sich zu wenden, wie dies alle übrigen Vertreter der petrinischen Authentie annehmen. Ausser der Adresse ist freilich kein Erkennungszeichen des Pt in unserem Brief vorhanden. Wenn 2 21–23 1 3 8 21 den Urapostel beweist, dann war auch Pls und der Verfasser des Hebräerbriefs ein solcher nach Rm 1 4 4 24 II Kor 5 16 Phl 2 7 Hbr 1 3 13 20 (zu I Pt 1 3 8 vgl. überdies die Erklärung). Wenn die Art, wie der Verfasser in der gläubigen Gemeinde die Verwirklichung des Ideals Israels sieht 2 9f 5 4 17 5 2f, so wie die durchgängige Anlehnung an das AT „den Apostel der Beschneidung“ erkennen lassen soll, dann waren alle nt. Briefsteller sammt Clem. Rom., Barn., Past. Herm. eben solche Apostel der Beschneidung. Wenn an dem Ton der Hoffnung sich wirklich „die rasche Natur des Pt, die von vornherein die ganze Energie ihres Sehnens und Strebens auf die verheissene Endvollendung hinrichten musste“, verräth, so hat Pt auch Hbr und womöglich die Apk verfasst. Aber diese psychologische Construction, ob auch nächstdem im ganzen Lager der Vertheidiger der Authentie fable convenue, ist ohne jeden Anhalt, da den Apostel eben jene seine Energie, so gut wie den Pls, vielmehr gerade bei den Aufgaben der Gegenwart festgehalten

haben dürfte. Sieffert freilich hat als Temperament und persönliche Eigenthümlichkeit des Pt den „echten schönen christl. Optimismus“ entdeckt und findet nun davon die unverkennbaren Züge in unserem Briefe wieder! Doch ganz abgesehen von der Frage, ob der aufgewiesene schriftstellerische Charakter (V) auf Pt passt, wie ist es zu verstehen, dass Pt, wenn er zur Feder griff, das Eigenste, was er besass, die persönlichen Eindrücke vom Erdenleben Jesu und die Erinnerungen an Jesu Worte, die er vernommen, so wenig verwerthete, wie wir es gesehen haben (II)? wie, dass er völlig schweigt über das Geschick des Pls, welches mindestens einen grossen Theil der Leser aufs Höchste bewegen musste? „Eine schonende, den Zusammenhang der Christen aller Orten mit der durch ihre Leiden in das Licht der Oeffentlichkeit gestellten römischen Gemeinde vor Fernstehenden verbergende Vorsicht“ (Ust) wäre zwecklos gewesen, da auch die anderen Gemeinden von Leiden verfolgt wurden und im Licht der Oeffentlichkeit standen, und der Zusammenhang der Christen aller Orten durch den Brief selbst und nicht etwa durch eine in ihm enthaltene Notiz über des Pls Geschick bekundet wurde. Nur wenn Pt in Babylon war und keine Kunde von den Dingen in Rom hatte, ist das Ignoriren des Pls zur Noth denkbar. Um so mehr fällt dann die genaue Kunde über das Ergehen der Gemeinden in den fünf kleinasiatischen Ländern auf. Erkennt man an, dass der Brief Verfolgungen voraussetzt, so fällt ins Gewicht, dass eine Ausdehnung der neronischen Verfolgung in die Provinzen sehr unwahrscheinlich ist (vgl. ebenso Wzs 481, ²464; Arnold, Die neronische Christenverfolgung, 1888), weil den Christen in Rom als Brandstiftern und nicht als Christen der Prozess gemacht war (Tac. Ann. XV 44. Dass ihnen, wenn auch als Christen, worauf sich das correpti, qui fatebantur bezieht, der Prozess wegen des Brandes gemacht worden, geht aus der dort sich findenden Formulirung des Ergebnisses der Untersuchung deutlich hervor: haud proinde in crimine incendii, quam odio generis humani convicti sunt). Bleibt man bei dem Wortsinn von Babylon stehen, so ist es unbegreiflich, dass eine babylonische Mission des Pt spurlos vergessen oder, wie Lps meint (JpTh 1876, S. 576), durch die judenchristl. Legende von einer Mission des Apostels Simon Cananites verdrängt worden wäre. 2. Nun spricht aber alles für die Deutung Babylons auf Rom. Nach Rom weist Marcus Kol 4 10 II Tim 4 11, die Bekanntschaft mit Rm, die Verwandtschaft mit Hbr. Diese allegorische Bezeichnung der Hauptstadt der Feinde des „auserwählten Volkes“ entspricht der Bezeichnung des letzteren als Diaspora in der Adresse, auf welche auch der Ausdruck συνεκλεκτή 5 13 zurückweist. Diese Allegorie erklärt sich freilich nur in einer Zeit förmlicher und zwar von Rom ausgehender Verfolgungen. Dass es sich aber um solche gehandelt hat, stellt der Brief sicher. Nicht gelegentliche Plackereien, sondern nur systematische Verfolgungen lassen es begreiflich erscheinen, dass ein an die Gemeinden von ganz Kleinasien gerichteter Brief sie zum Anlass nimmt (vgl. IV). Dasselbe zeigen die Andeutungen des Briefs selbst über Art und Maass der den Lesern auferlegten Leiden. Sie sind etwas Befremdendes 4 12, während Plackereien das Christenthum überall vom ersten Augenblick an begleiteten. Wenn sie auch von Verleumdungen ausgehen 2 12, so führen diese doch zu einem πάσχειν, wie es Verbrecher trifft, um des Christennamens willen 4 15f, so dass von einer Gemeinschaft der Leiden Christi gesprochen werden kann 4 13, wie denn der am häufigsten dafür ge-

brauchte Ausdruck πάσχειν Bezeichnung für die Strafe eines Verbrechens 4 15 und für Leiden und Sterben Christi 2 21—23 3 18 ist. Nach 4 19 5 8 mit 4 16 ist es auch wahrscheinlich, dass es bis zur Gefährdung des Lebens kam. Die Verfolgungen sind mannigfaltig 1 6; sie verbreiten Furcht und Schrecken und verführen zum Irrewerden 4 12; der Gerechte kann kaum bestehen 4 18. Sie gleichen dem Läuterungsfeuer des Goldes und machen den Eindruck des beginnendes Gerichts, des nahenden Endes aller Dinge 1 7 4 13 17. Man hat in ihnen den Willen Gottes zu verehren 1 6 3 17 4 19 5 6, ja sie als besondere Gnade zu betrachten 2 19f. Die Form einer juristischen Strafbegründung 4 16 und die Aufforderung, allzeit zur Rechenschaft bereit zu sein, 3 15f, in Verbindung mit der Mahnung zur Unterordnung unter die Obrigkeit 2 13—17 unter Andeutung, dass sie schlecht berathen ist 2 15, setzt richtige Prozesse voraus, womit das Urtheil 2 14 keineswegs streitet, welches vielmehr durch 2 15 vollständig gerechtfertigt erscheint. Diese Stellen beweisen sicher, dass es sich nicht um Plackereien durch Juden handeln kann (Sp, Apokalypse 518f); während für diese Annahme weder das ἐν τῷ κόσμῳ 5 9, als ob die Christen Kleinasiens dies in irgend welchem Sinne nicht gewesen wären (Sp deutet: ihre Leiden hätten sie nicht als ἐν τῷ κ. befindlich, d. h. nicht von Heiden erfahren, als ob nur diese ἐν τῷ κ. gewesen wären), noch 2 11f, als ob Heiden den Christen nicht zu aller Zeit Böses, und zwar im Gebiet des Fleisches, nachgesagt hätten, und als ob von Heiden keine Bekehrung, die zu einem δοξάζειν τὸν θεόν am Tag der Heimsuchung führt, zu hoffen wäre, zu verwerthen ist. Dass in diesen Zügen nicht nothwendig das Prozessverfahren, wie es durch das Edict Trajans an Plinius geübt wurde, zu erkennen ist (vgl. Baur, Schwgl, Lps, Pfl, Hsr, Wzs, Hgf, Htzm, Schmiedel, W Brückner, Steck u. a.), hat Ust 240—248 gezeigt. Dagegen geht es aus den von Neumann, Der röm. Staat und die allg. Kirche, 1890, I 7ff, Ramsay, The church in the roman empire[3], 1893, S. 252f gegebenen Darlegungen aufs Neue überzeugend hervor, dass zur Zeit Domitians die Christen, namentlich in dem für den Kaisercult fast fanatischen Kleinasien, Verfolgungen ausgesetzt waren (vgl. schon meine Nachweisungen JpTh 1883, S. 474—476. Steck's Versuch, aus der Correspondenz zwischen Plinius und Trajan das Gegentheil zu beweisen, hat den Wortlaut gegen sich. Die Erklärung: cognitionibus de Christianis interfui nunquam und die Erfahrung: quorum [Götteropfer, Kaiserverehrung, Christusfluch] nihil posse cogi dicuntur, qui sunt revera Christiani, beweist so deutlich als möglich frühere Prozesse. Was soll es dagegen bedeuten, dass „die übrige Geschichte bis dahin davon schweigt"?). In Domitians Zeit gehört wahrscheinlich auch die Apk mit ihrem Rom-Babylon. 3. Während nun die Abfassung des Briefs durch Pt, wo immer im Leben des Apostels man sie einstellt, von unlösbaren Schwierigkeiten belastet ist, erklärt die Datirung des Briefs von Rom unter Domitian, also um 92—96, sämmtliche Daten des Briefs. Marcus, nach Act 12 12 25 ein Glied der Urgemeinde, welcher sehr wohl von Pt bekehrt und als dessen geistiger Sohn bezeichnet werden konnte, zumal er nach 12 12 25 15 37 als sehr jugendlich erscheint, war nach Kol 4 10 II Tim 4 11 in Kleinasien bekannt und nach Papias in der späteren Zeit dem missionirenden Pt als ἑρμηνευτής beigesellt, was mit seinem zeitweiligen Verkehr mit Pls, auch in der spätesten Zeit Kol 4 10 II Tim 4 11, nicht unvereinbar ist. Von Silvanus' späterem Leben wissen wir nichts; da er in der Umgebung des Pls seit den

Briefen nach Korinth nicht mehr nachzuweisen, in dessen letzten Jahren jedenfalls nicht mehr um ihn gewesen ist, kann er, der Urgemeinde entstammend, sehr wohl sich später an Pt angeschlossen haben. Da auch er im Jahre 52 nicht über 30 Jahre gezählt zu haben braucht, konnten Marcus und er zu Domitians Zeit sehr wohl noch rüstige Greise sein. Was Pt selbst betrifft, so konnte er mit Kleinasien sehr wohl in Beziehungen gestanden, es etwa bereist haben, sobald Pls die dortigen Christen nicht mehr zu pastoriren in der Lage war. Andererseits macht die Art der Erwähnung seines Märtyrertodes bei Clem. Rom. 5 als Ort desselben Rom aufs Höchste wahrscheinlich (vgl. besonders Wzs 481—486, ^{2}465—470). Ueber die Zeit wissen wir gar nichts. Christenprozesse in der Art des mit Pls geführten konnten auf Grund der lex Julia über das Genossenschaftswesen zu allen Zeiten bei geeignetem Anlass zumal gegen hervorragende Führer angestrengt werden. Warum sollte es nun unmöglich sein, dass auch etliche 25 Jahre nach des Pt Tod dessen getreue Gehilfen, Silvanus im Bunde mit Marcus, gelegentlich einer über ganz Kleinasien hereingebrochenen Bedrängniss den verklärten Apostel, der dort einst gewirkt, seinen Gemeinden sollten Muth und Festigkeit zusprechen lassen? Nach der Erklärung von 5 1 entspricht es dem Wortlaut am besten, dort den verklärten Märtyrer charakterisirt zu sehen. Διὰ Σιλουανοῦ 5 12 muss mehr bezeichnen, als nur den Schreiber, da dies kaum Erwähnung verdiente, und statt dessen ein Gruss von Silvanus, wie von Marcus, doch entsprechender gewesen wäre. Da es sich um Uebersetzungsdienste ebensowenig handeln kann, so dürfte es den wirklichen Verfasser bezeichnen (ebenso u. a. Sp, 2. Ptr. 531 f; Ust 340—347), nur dass dieser sei es im Auftrag des Pt geschrieben hat, was doch auch kaum zu begreifen, sei es sich damit als Amanuensis des verklärten Apostels erklären wollte. Auf dessen Urtheil über ihn, dessen er sich in seinem Gewissen sicher ist, führt er dann seine Berechtigung zurück, wenn er aus seiner Seele heraus sich das Zeugniss ausstellen lässt, πιστοῦ ἀδελφοῦ ὡς λογίζομαι. Bei Silvanus begreift sich der paul. Einfluss, bei seinem Aufenthalt in Rom zumal die vielen Reminiscenzen gerade an Pauli Römerbrief. Aus seiner genauen Bekanntschaft mit LXX verstehen wir es, dass er zur Zeit des Apostelconcils zu der Vermittlerrolle in Antiochia Act 15 22—33 und dann zu der Theilnahme an der paul. Mission in der Griechenwelt besonders geeignet erschien. Ein Recht, im Namen des verklärten Apostels zu sprechen, mochte er aus seiner eigenen Geltung als ἀπόστολος I Th 2 6, ja, nach Act 15 32, als προφήτης entnehmen. Dass aber die Zwischenzeit von vielleicht 25—30 Jahren seit des Pt Tod ein solches Unternehmen sollte undenkbar machen, ist, zumal wenn Pt in den letzten Jahren seiner Missionsthätigkeit unter den Gemeinden der Adresse das Werk des Pls aufgenommen und längere Zeit fortgesetzt hat, bei dem durch die Evangelienliteratur und den Clemensbrief bezeugten hohen Ansehen des Pt in der nachapost. Generation nicht einzusehen, doppelt, wenn die domitianische Zeit vorsichtige Zurückhaltung nahe legte und dadurch Verschleierungen veranlasste, wie die Bezeichnung Roms durch Babylon. Warum Silvanus aber Pt und nicht Pls wählte, können wir bei unserer völligen Unkenntniss über die Entwicklung der Dinge nach Pauli Gefangenschaft ebensowenig erklären, als wir es gegen die alle Probleme des Briefs trefflich lösende Hypothese als Einwand benutzen dürfen. Es war nur ein Act jenes pietätvollen Aufschauens zu den heimgegangenen schöpferischen

Geistern einer epochemachenden Zeit, welche später die kirchliche Autorität der „Apostel“ schuf, wenn schon gegen das Ende des Jahrhunderts die letzten Zeugen jener grossen Zeit die Träger derselben zurückriefen unter die Lebenden, um sie auch zu dem Geschlechte der Epigonen sprechen zu lassen.

Erklärung.

1 1—2. Adresse und Gruss. 1 *Petrus, Apostel Jesu Christi* (nur in den paul. Briefadressen incl. Eph und Past, sowie II Pt; sonst immer ἀπόστολος allein, II Kor 11 13 I Th 2 6 ἀπ. Χοῦ), *den auserwählten Fremdlingen* (παρεπ., AT nur Gen 23 4 Ps 39 12, ist nach 2 11 gegenüber 9 Subst., ἐκλ., schon wegen begrifflicher wie stilistischer Verbindung mit κατὰ πρόγνωσιν, Adjectiv) *der Diaspora von Pontus, Galatien, Kappadokien, Asien und Bithynien* 2 *nach dem Vorhererkennen Gottes des Vaters in Heiligung des Geistes zu Gehorsam und Besprengung des Blutes Jesu Christi. Gnade und Friede werde euch gemehrt* (wie Dan 3 31. Im NT nur noch Jud II Pt). 1. Die Beurtheilung der Christen als Fremdlinge in Consequenz von Phl 3 20 Hbr 13 14, wofür Hbr 11 13 in den Patriarchen Genossen erkennt, tritt bei Hbr und I Pt in dem Maasse hervor (vgl. 1 17 2 11), als die beherrschende Stimmung die Hoffnung 1 3 (vgl. zu dort) und alle Gedanken an dem künftigen Erbe orientirt sind 1 4 (vgl. zu dort). Beide Verfasser aber dringen dabei darauf, dass die Christen das Bewusstsein dieser Fremdlingschaft haben (Hbr 13 14 I Pt 2 11. Auch Eph 2 19 verwendet die Begriffe, wenn auch anders bezogen). Gegen die Beziehung auf die den Juden eigenthümliche Lage gegenüber Palästina spricht 2 11. Die Christen sind vielmehr Fremdlinge, in Analogie mit dem at. Volk Ps 39 12, weil sie ἐκλεκτοί sind, at. Ausdruck (בָּחִיר) für die Stellung des Volkes Gottes (2 9), homonym mit ἅγιοι (Kol 3 12 Eph 1 4), ἠγαπημένοι (Rm 11 28), ἐλεημένοι, κλητοί, letzteres weil sie verwirklicht wird durch das καλεῖν Gottes. Alle diese Vorrechtsprädicate des at. Volkes sind im NT auf die Gemeinschaft der Christen übertragen ohne Rücksicht auf die nationale Herkunft der einzelnen Glieder. Diese ἐκλ. παρεπίδ. werden näher bezeichnet durch den natürlich an den Substantivbegriff παρεπ. anzuschliessenden Genetiv διασπορᾶς Π. κτλ. Διασπ. ist technischer Ausdruck für die Juden ausserhalb Palästinas. Versteht man das Wort auch hier so, so wird, da unmöglich die ganze jüd. Diaspora jener Provinzen christlich geworden sein, also der Gen. nicht epexegetisch, sondern nur partitiv verstanden werden kann, durch ἐκλ. παρεπίδ. aus dieser Judenschaft der Diaspora ein Theil ausgelöst, welchem jene Bezeichnung zukommt. Der Gedanke wäre: ihr seid aus der jüd. Diaspora allein Fremdlinge, Auserwählte. Das Recht solcher Bezeichnung wäre damit den übrigen Juden der Diaspora abgesprochen und gleich in der Adresse eine die Ansprüche des Judenthums zurückweisende, also antijüd. Position zur Geltung gebracht, welche man dann im Briefe selbst noch 2 9 entdecken könnte. Freilich böte der Brief dafür keinerlei Erklärung, da das Judenthum sonst absolut ignorirt und das Verhältniss der Leser zu demselben nie gestreift wird. Ueberdies läge dann am näch-

sten, die Christen als παρεπίδημοι gegenüber und innerhalb der jüd. διασπορά zu bezeichnen. Aber nach 2 11 orientirt sich für den Verf. der Begriff παρεπίδ. am Gegensatz zur Menschenwelt bzw. zur Erde. Man könnte dem entgehen, indem man ἐκλ. παρεπίδ. für sich erklärt mit Orientirung gegenüber der Welt und nur die Adresse gerichtet denkt an diejenigen ἐκλ. παρ., welche aus der Diasporajudenschaft jener Provinzen bestehen. Dann versteht man aber nicht, warum nur sie den Brief erhalten sollen, da doch unter allen Umständen einer aus Diasporasynagogen mit ihrem Anhang von Proselyten und Gottfürchtenden gebildeten Christengemeinde auch Nichtjuden sich müssen angeschlossen haben. Dies alles spricht dafür, ebenso wie in den Ausdrücken ἐκλ. und παρεπίδ., so auch in dem Ausdruck διασπ. eine Uebertragung jüd. Begriffe auf das nt. Gottesvolk zu erkennen. Dabei braucht gar kein wesentlicher Begriffsunterschied zwischen διασπ. und παρεπίδ. gefordert zu werden, da die Einschaltung dieses Synonyms sich völlig dadurch begründet, dass παρεπίδ. Πόντου κτλ missverständlich war, sofern man damit solche, die Pontus etc. gegenüber Fremdlinge, keine Einsässigen sind, hätte bezeichnet finden können. Dem gegenüber epexegesirt der Genetiv: ich meine diejenigen παρεπίδ., die als διασπορά von Pontus etc. existiren. Dabei legte sich der Begriff διασπ. nahe, weil er dieselbe Stellung wie παρεπίδ. mit einer Nuance der Orientirung bezeichnet: παρεπίδ. schaut auf das Land, in welchem sie wohnen, aber fremd sind, διασπ. auf das Land, in welchem sie heimisch, dem sie aber fern sind. Welches damit gemeint ist, sagt der nächste Context: es ist die κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς 4, der gegenüber die Christen jetzt in einer διασπορά sich befinden. Die Ländernamen, welche, im Sinn der ursprünglichen Landschaftsbezeichnungen aufgefasst, weder unter geographischem noch unter sachlichem Gesichtspunkt eine Erklärung für die getroffene Auswahl und gegebene Reihenfolge zulassen, folgen der römischen Provinzialeintheilung der kleinasiatischen Halbinsel. Die älteste Provinz (seit 133 v. Chr.) ist Asia, umfassend die alten Landschaften des westlichen Theils: Mysien und Troas, Lydien, Karien, einen kleinen Theil von Phrygien und die dorischen, äolischen und jonischen Inseln. An sie schliesst sich geographisch und chronologisch die Provinz Bithynien im Nordwesten der Halbinsel (seit 75 v. Chr.) an. Asien und Bithynien sind im Jahr 27 beide zu proconsularisch verwalteten Senatsprovinzen gemacht worden, haben also eine ganz gleichartige Entwicklung gehabt und es begreift sich, wenn sie als „Asien und Bithynien" im Bewusstsein der Zeit eng verbunden sind, wenn man die kleinasiatischen Länder aufzählen will (vgl. auch Act 16 6f). Diesem Paare, dem Grundstock der römischen Welt Kleinasiens, stehen hier voran Pontus, Galatien, Kappadokien. Hier hängen wieder Galatien und Kappadokien näher zusammen. Galatien bildet seit 25 v. Chr. die nächste, an Asien und Bithynien unmittelbar grenzende Provinz, ausser der Landschaft Galatien den grösseren Theil von Phrygien, Paphlagonien, ferner Pisidien, Isaurien, Lykaonien, endlich seit 43 n. Chr., wenn auch in selbständigerer Stellung, Lykien und Pamphylien umfassend. Kappadokien, die östliche Fortsetzung von Galatien, ist 17 n. Chr. Provinz geworden. Bis zum Jahr 78 war Galatien die Hauptprovinz dieses inneren Kleinasiens, an welche sich Kappadokien anlehnte, seit 78 wurde der Schwerpunkt nach Kappadokien verlegt, für das sich ein consularischer Legat mit eigener Militärmacht nöthig erwies, welchem dann auch die Provinz Galatien

unterstellt war. So begreift sich die Gruppenbildung Galatien-Kappadokien, Asien-Bithynien sehr wohl. Die Reihenfolge innerhalb der Paare kann aber auch daraus eine weitere Erklärung finden, dass das Evglm sicher von Asien nach Bithynien (vgl. schon Act 16 6f) und von Galatien nach Kappadokien Eingang gefunden hat. Dass letztere Gruppe nicht zuerst steht, kann darin seinen Grund haben, dass dem Verfasser aus irgend welchem Anlass die inneren Landschaften der Halbinsel in dem Vordergrund seines Interesses standen, sei es dass er ihnen persönlich näher stand, oder dass sie der tröstenden Aufmunterung zum Ausharren besonders bedurften, oder dass einfach seine Vorstellung den Weg von den inneren zu den am Meer gelegenen und bekannteren Provinzen nahm, vielleicht zu nehmen gewohnt war. Da Kilikien politisch nach Syrien tendirte (Gal 1 21 Act 15 23 41), war durch Aufzählung jener vier Provinzen Kleinasien umschrieben, mit Ausnahme einiger nordöstlichen Landschaften, Trümmern des mithridatischen Reiches, deren provinzielle Eingliederung von Anfang an unsicher war. Der westliche Theil Paphlagoniens bis zum Halys war schon 65 v. Chr. zur Provinz Bithynien geschlagen worden. Das Land östlich vom Halys wurde in immer weiterer östlicher Ausdehnung als Pontus Galaticus der Provinz Galatien zugetheilt. Dann folgte östlich von Themiskyra ein Pontus Polemoniacus und ein Pontus cappadocicus, die erst 63 n. Chr. eingezogen und zuerst von Galatien, dann seit 99 von Kappadokien aus verwaltet wurden. Eine römische Provinz Pontus hat es also nie gegeben. Aber wollte der Verfasser diese nicht bleibend unter eine jener vier Provinzen eingegliederten, nach Osten nicht begrenzten Landschaften Kleinasiens nicht einfach ignoriren, was, sobald auch dort Christen vorhanden waren, doch nicht anging, so bot sich ihm dafür nur die Bezeichnung Pontus. Der bei der Aufeinanderfolge der beiden Provinzenpaare beobachteten Richtung vom Binnen- und Hinterland zum Küstenland der Halbinsel folgend hebt er mit diesen entlegensten Theilen seine Aufzählung an. Die Adresse umfasst bei dieser Deutung sämmtliche Landschaften Kleinasiens. Der Brief ist also ein Circularbrief nach Kleinasien. Zu der Geschichte der Ausbreitung des Christenthums in die durch die Namen Pontus, Kappadokien, Bithynien bezeichneten Landschaften im 1. Jahrh. ist uns keinerlei Urkunde aufbehalten. Vielleicht ist die Aufbewahrung der Erinnerung an die pontische Herkunft des Aquila Act 18 2 daraus zu erklären, dass er selbst das Christenthum in seine Heimath getragen hat. Von Bithynien wissen wir aus des Plinius Brief an Trajan, dass dort im Anfang des 2. Jahrh. das Christenthum schon sehr verbreitet war. Dass aber vor der paul. Mission in diesen weiten Ländergebieten und zwar mit Erfolg christl. Mission getrieben worden sei, ohne dass uns auch nur eine Spur davon aufbehalten worden, dürfte doch als Undenkbarkeit bezeichnet werden. Die Behauptung gar, dass „gerade die Provinzen, in welchen Pls auf seiner ersten Missionsreise gewirkt, wo er heidenchristl. Gemeinden gegründet hatte, umgangen werden“ (Kühl), ist völlig grundlos. 2. Verfasser fühlt aber nun doch das Bedürfniss, den übernommenen at. Begriffen aus 1 ihre christliche Bestimmtheit ausdrücklich zu geben. Und zwar durch drei präpositionelle Beifügungen, die sprachlich an den Verbalbegriff ἐκλεκτοί (vgl. πιστοὶ εἰς θεόν 1 21), sachlich an den Gesammtbegriff ἐκλ. παρεπ. διασπ. anzuschliessen sind. Zunächst wird mit dem Begriff ἐκλέγεσθαι (ebenso Rm 8 29f Eph 1 5 11) dessen in der jüd. Theologie übliche

Zurückführung auf eine πρόθεσις Gottes, die in den zwei Etappen προγινώσκειν (aus dem at ידע synonym mit בחר herausentwickelt, Rm 9 11 11 2 8 28; vgl. auch Act 2 23; für dessen zeitliche Bestimmung Eph 1 4 vgl. I Pt 1 20) und προορίζειν erfolgt, auf die nt. ἐκλεκτοί übertragen. Ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν ist demnach sachlich synonym mit προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν Eph 1 11. Dabei ist πρόγν. so wenig individuell gedacht, als ἐκλεκτοί. Diese πρόγν. übt θεὸς πατήρ (Sap 2 16), eine offenbar liturgische, abwechselnd mit θεὸς καὶ π. gebrauchte Bezeichnung, wie die Kürze vermuthen lässt. Sie findet sich denn auch nicht in den Schriften historischen Stils Syn Joh Act; dagegen in den meisten Briefen in den Formeln der Adresse und bei feierlichen Danksagungen oder Anrufungen. Meist ist ἡμῶν beigefügt, was die Beziehung des π. auf die Christen auch da, wo es fehlt, sicher stellt, aber auch die kürzere Form als die spätere erscheinen lässt. Es ist die charaktersitische christl. Bezeichnung Gottes, die dem Bewusstsein entspricht, dass die Christen ἐκλεκτοί, ἠγαπημένοι, υἱοί sind. Wie die πρόγν. durch θεὸς πατήρ, so erfolgt ein zweiter Act durch das πνεῦμα und ein dritter durch ἰησοῦς χριστός. Die Trias erinnert an II Cor 13 13; und diese Parallele spricht ihrerseits dafür, dass die beiden Gen. πνεύμ. und ἰ. χριστοῦ als das Subject der im Hauptwort liegenden Handlung gedacht sind, wie der Gen θεοῦ πατρός (anders in Auflage 1 u. 2). Dann ist in der ersten der beiden parallelen Phrasen das πνεῦμα im Unterschied von II Thess 2 13 als das den ἁγιασμός bewirkende Element gedacht, wie Rm 15 16. Ἁγιάζεσθαι bedeutet nach at. Terminologie die religiöse Weihe für Gott. Diese wird aber im Christenthum bewirkt durch das πνεῦμα, das ihnen gegeben ist 1 11 f 4 14. Vgl. Hbr 8 9—11. Wie dies möglich ist, erklärt ein Blick auf das nächste Ziel des ἐκλέγεσθαι, wie es mit εἰς angeschlossen wird. Es ist nicht nothwendig, dass mit ἐν und εἰς die beiden dadurch eingeführten Begriffe in eine zeitliche Aufeinanderfolge gebracht werden. Die Präpositionen können ebensogut nur verschiedene logische Beziehungen andeuten: der Zweck des ἐκλ., welcher mit εἰς eingeführt wird, verwirklicht sich ἐν, d. h. in der Form von ἁγ. πν. Indem das eine erreicht wird, erfolgt auch das andere. Das letzte Ziel von ἐκλ. ist gar nicht angegeben, weil es im at. Begriff von ἐκλ. liegt, während die angeführten Mittelglieder nicht darin liegen, sondern der christl. Verwirklichung der ἐκλογή eigenthümlich sind. Uebrigens wird dasselbe sofort nachher 4f ausführlich vorgeführt. Die ἐκλογή erfolgte mit dem Blick auf eine ὑπακοή und einen ῥαντισμὸς αἵματος, beides vermittelt durch Jesus Christus; ὑπακοή ist die subjective Bedingung für den Erfolg des ῥαντ. αἵμ.; darum steht sie voraus, obgleich objectiv die ὑπακοή von Christus nur bewirkt wird durch seinen ῥαντισμός. Ὑπακοή meint kein sittliches Verhalten (Pfl, Sff), schliesst es auch nicht ein (Hfm), wie 1 14 22 klar beweist, wo dieses erst darauf sich gründen soll; vielmehr ist es, wie Rm 1 5 II Kor 10 5, dieselbe psychische Bestimmtheit wie πίστις, nur so, dass ὑπ. die dabei vorgehende Bewegung des Menschen von diesem aus schildert, π. dagegen so, wie sie sich gegen Gott hin darstellt. Diese subjective ὑπακοὴ πίστεως (Pls; vgl. auch Hbr 5 9) ermöglicht die Aneignung des ῥαντισμὸς αἵμ. ἰ. χριστοῦ (Hbr 12 24), eine dem Ritus des at. Bundesopfers entnommene Vorstellung (Ex 24 7f), deren Bedeutung ebenso die Entsündigung wie die Vereinigung mit Gott ist, was ja für at. Anschauung nicht zu trennen und in dem Ausdruck λυτροῦν (1 18) verbunden ist, sofern eins das andere bedingt und eins das andere

mit sich bringt. Wiefern das αἷμα χριστοῦ die mit ῥαντισμός bezeichnete Wirkung übt, geht nur aus den in Hbr ausgeführten Vorstellungsreihen hervor; in unserem Brief ist zu vergleichen 1 18f 4 18f. Ἰ. χριστός wechselt in unserem Brief mit χριστός ohne Artikel, also als Nom. propr. zur Bezeichnung Jesu. Ἰησοῦς allein erscheint nie. Ὁ χριστός nur in dem Terminus τὰ τοῦ χριστοῦ παθήματα, wozu Hbr 11 26 zu vergleichen, und 3 15, wo es grammatisch geboten ist. Der Gruss 2 schliesst sich eng an die paul. Grussformeln an. Ob von Pls gebildet und hier übernommen oder schon vor Pls vorhanden, muss es eine stehende Formel gewesen sein. Dann ist aber undenkbar, dass die Begriffe, aus welchen diese gebildet war, mit Bewusstsein von verschiedenen Männern, die sich ihrer bedienten, verschieden gefasst wurden. Weder Pls noch unser Verfasser hat in die Worte den dogmatischen Begriff der χάρις in der Ausprägung hineingelegt, die er an den entscheidenden Punkten seines Systems ihm gab. Unterscheidungen aus der Beifügung πληθυνθείη herauszuklügeln, ist unmöglich. Auch bei Pls wird „der reelle Besitz der χάρις und εἰρ. auf Seiten der Leser vorausgesetzt", was BBrückner, Kühl in πληθ. ausgedrückt finden, um daraus Schlüsse auf einen anderen Sinn von χάρις zu ziehen, welche, selbst die Voraussetzung zugegeben, aus ihr gar nicht zu folgern sind. Zum Begriff von χάρις s. zu 1 10.

1 3—12. Der Heilsbesitz (vgl. σωτηρία 5 9 10) der Christen 3—5, scheinbar gefährdet, in Wahrheit bewährt durch die Schwierigkeiten der Lage der Leser 6—9, garantirt durch seine Vorgeschichte 10—12. Vgl. Eph 1 3—14. 1 3—5. Das Heilsgut der Christen. [3]*Gepriesen sei der Gott und Vater unseres Herrn Jesu Christi* (wie Eph 1 3 nach II Kor 1 3, unzweifelhaft liturgische Formel), *welcher* (Grund und Gegenstand des Lobpreises) *nach seiner grossen Barmherzigkeit uns wiedergezeugt hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Todten,* [4]*zu einem unvergänglichen* (I Kor 9 25 vom στέφανος, womit dort die κληρονομία bildlich bezeichnet ist) *und unbefleckten* (auch Sap 4 3 von den himmlischen Gütern) *und unverwelklichen Erbe, das aufbewahrt ist in den Himmeln für euch,* [5]*die ihr* (nicht Begründung von 4, sondern Berücksichtigung und Zurechtlegung eines durch die Verhältnisse sich nahelegenden Einwandes, den der Ausdruck φρουρούμενοι wörtlich aufnimmt) *in Gottes Kraft bewahrt werdet durch Glauben zur Errettung, welche bereit liegt zur Offenbarung in der letzten Zeit.* Die Verwandtschaft mit Eph 1 3—14 liegt auf der Hand: ἐκλεκτοί = Eph ἐκλέγεσθαι; κατὰ πρόγνωσιν = E πρὸ καταβολῆς κόσμου und προορίσας κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελ. αὐτοῦ; εἰς ὑπακοὴν κτλ = E εἰς υἱοθεσίαν διὰ Ἰ. χριστοῦ mit der Erklärung 7 ἀπολύτρ. διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ; ἐν ἁγιασμῷ πνεύμ. = E ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ-εἶναι ἁγίους; κατὰ τὸ πολὺ αὐτοῦ ἔλεος = E κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ, vgl. 2 4 πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει; ἐν οὐρανοῖς = E ἐν τοῖς ἐπουρανίοις; εἰς ἐλπίδα ζῶσαν = E τοὺς προηλπικότας, 18 τίς ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως; εἰς κληρονομίαν κτλ = E κληρον., 18 τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρον.; ἀμίαντος = E ἀμώμους; ἐν δυνάμει θεοῦ = E τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος, 19 τὸ μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ; διὰ πίστεως = E πιστεύοντες; εἰς σωτηρίαν = E τὸ εὐαγγ. τῆς σωτηρίας; δι' ἀναστάσεως Ἰ. χριστοῦ ἐκ ν. = E 20 ἐγείρας αὐτὸν ἐκ ν. Ueber die Priorität wird mit Sicherheit aus dem Text selbst nicht zu entscheiden sein. Doch ist fraglos der Zusammenhang der einzelnen Begriffe in I Pt ein eng geschlossener, während bei Eph die Elemente loser aneinandergefügt sind. Die Wahrscheinlichkeit spricht also dafür, dass der Verf. von Eph die einzelnen

Steine anderwärts gebrochen hat (vgl. II 3). 3. Ἔλεος, statt χάρις, vielleicht weil χάρις eben 1 2 gebraucht war. Auch Pls gebraucht beide Ausdrücke; vgl. bes. Gal. 6 16. Dann findet sich ἔλ. theils neben, theils statt χάρις Eph 2 4 Hbr 4 16 Past Jud. Es ist einer der technischen at. Ausdrücke für die Erwählung des Gottesvolks, vgl. I Pt 2 10 Rm 9—11. Man kann beide Begriffe, obgleich auch dies nicht durchgängig festgehalten erscheint, so unterscheiden, dass ἔλεος mehr das psychologische Moment bezeichnet, wie es vor sich geht in Gott und auf das Volk der Auswahl sich richtet, χάρις mehr objectiv das, was den Menschen zu Theil wird, daher es auch individuelleren Charakter hat. So blickt in I Pt ἔλεος nach rückwärts, χάρις dagegen ist, wo es soteriologischer Terminus ist, also nicht 2 19 f 4 10 5 10, durchweg eschatologisch fixirt 1 10 13 3 7 5 12, vgl. Hbr 4 16 10 29 12 15 13 9, auch Eph 2 7. Ἀναγεννᾶν (vgl. 23), nur I Pt, entspricht der paul. Vorstellung von der καινὴ κτίσις Gal 6 15, vgl. Eph 2 10 4 24, während es bei Joh als ἄνωθεν γεννηθῆναι erscheint. Εἰς ἐλπίδα ζῶσαν bezeichnet nicht das Product der Zeugung, da dies die ἡμεῖς, nur in einer gegen früher anderen geistigen Verfassung, sind und ἀναγ., wie 23 deutlich zeigt, für sich einen Begriff bildet, sondern das dieser neuen Existenz eigenthümlichste Moment, in welchem sie für den Augenblick ihr Ziel hatte. Aber eben darum muss durch ζῶσα markirt werden, dass daraus noch weiteres sich entwickelt. Ζῶσα ist eine ἐλπίς, welche die Kraft, nicht bloss die Gewissheit (Hfm) in sich hat, das zu verwirklichen, was ihren Begriff bildet. Denn dies ist ζῶν im A und NT. Vgl. θεὸς ζῶν der Gott, der thut, was der Begriff Gottes aussagt; λόγος ζῶν Hbr 4 12. Die ἐλπὶς ζῶσα ist bei Joh zur ζωή geworden, welcher Begriff dort die ἐλπίς mit einziger Ausnahme von I Joh 3 3 verdrängt hat. Ἐλπίς als eigentliches Wesen der christl. Position hat I Pt (vgl. 1 13 21 3 5 15) mit Hbr (3 6 6 11 7 19 10 23 11 1) gemein. Δι' ἀναστ. ἰ. χ. ἐκ ν. gehört zum Gesammtbegriff, nicht zu ἀναγενν. allein, auch nicht zu ζῶσα; es gibt das Mittel an, durch welches jenes ἀναγ. εἰς ἐλπ. ζ. möglich, nicht wirklich geworden (damit fallen Kühl's kühne Folgerungen). Die Beziehung zwischen beiden Thatsachen gibt der Verfasser 1 21 an. Das zweite εἰς 4 fügt der subjectiven Bestimmtheit ἐλπίς den objectiven Inhalt als epexegetische Apposition an, wobei die Adjective dem Begriff ζῶσαν entsprechen; denn eben was lebt, vergeht nicht, verwelkt nicht, wird nicht befleckt, nach I Kor 15 42 f lauter Charakteristiken dessen, was dem Tode verfallen ist. Κληρονομία und ἀναγενν. sind correlate Begriffe. Es ist derselbe Gedanke, wie Gal 4 7. Während Pls und Syn. mit Vorliebe den subjectiven Begriff κληρονόμος, κληρονομεῖν verwerthen, findet sich der objective Begriff κληρονομία (bei P nur Gal 3 18 Kol 3 24) Hbr I Pt Eph Act, wobei jedesmal der at. Begriff als Typus deutlich vorschwebt; es ist das Erbgut, nicht der Erbantritt. Τετηρημένην Perf. mit dem Blick auf die Gegenwart, in der es aufbewahrt vorhanden ist. Ἐν οὐρ. vgl. ἐν τῷ φωτί Kol 1 12 und die ἐπουράνια in Hbr und Eph, besonders Hbr 11 16. Zu der Vorstellung τετηρ. εἰς ὑμᾶς vgl. Hbr 11 39 f; denn εἰς ὑμᾶς ist nicht gleich ὑμῖν, sondern markirt das Warten Gottes; ist doch auch die κληρον. gar nicht nur für die Christen bestimmt, ob auch die at. Frommen auf die Christen warten mussten. 5 sind alle präpositionellen Bestimmungen zu φρουρ. zu beziehen; alle anderen Verbindungen sind unmöglich; die mit τετηρ. bei διὰ π. des Sinns wegen, bei εἰς σωτ. wegen des εἰς ὑμᾶς, die mit εἰς κληρον. oder gar ἀναγεννήσας bei beiden schon wegen der

Entfernung, dann wegen der Ueberladung von ἀναγ. mit Participien und der sprachlichen Schwierigkeit, an das Subst. εἰς κληρον. zwei adverbielle Bestimmungen anzuschliessen, von denen eine gar selbst wieder mit εἰς gebildet ist, endlich die von εἰς σωτ. mit πίστις wegen 1 21 und weil dann das φρουρεῖσθαι nicht aus der Angabe seines Endzweckes seine Erklärung fände. Φρουρ. ist in sinnigem Gedankenspiel dem τετηρ. gegenübergestellt. Die κληρον. ist aufbehalten für die Leser und diese für die κληρον. Die letztere wird ihnen seiner Zeit zu Theil durch Vermittlung einer endlichen Errettung aus der Lage, in welcher sie jetzt nur wie bewacht werden; daher φρουρ. εἰς σωτ. (vgl. die Verbindung beider Begriffe Hbr 1 14): die σωτ. liegt unmittelbar bereit, offenbar zu werden; sie entgeht euch nicht, ist euch nicht einmal fernegerückt. Ἀποκαλ., weil sie im Augenblick allerdings ganz verborgen ist; vgl. 5 1 Rm 8 18. Ἐν καιρῷ ἐσχ. (nur hier) gehört zu ἀποκαλ., will dies aber damit nicht weit hinausschieben, da ja das ἔσχατον τῶν χρόνων schon mit der Erscheinung Jesu angebrochen ist 1 20 und die Propheten μετὰ ταῦτα die Herrlichkeit verheissen haben 1 11, sondern vielmehr beruhigen: es kann nicht lange währen: der κ. ἔσχ. ist ja schon da (vgl. 4 7) und auf ihn ist die Offenbarung verheissen. Diese Thatsache: φρουρ. εἰς σωτ. ist objectiv ἐν δυν. θεοῦ und subjectiv διὰ πίστεως vermittelt. Πίστις, das I Pt, wie Hbr, nie Christus zum Object hat (über 2 6 s. die Erklärung), steht beinahe immer absolut (auch 1 8); und die einzigen Ausnahmen I Pt 1 21 Hbr 6 1 zeigen, dass es einfach Vertrauen auf Gott bedeutet. Durch diese π. stellt sich der Christ auf die δύν. Gottes, die ihm hilft, dass er fest bleibt, nicht überwältigt wird, und so ihn bewahrt. Sie nimmt also hier dieselbe Stellung ein, wie es in dem Excurs nach Hbr 12 4 für Hbr nachgewiesen ist; sie hilft dem Christen Christ bleiben. Ἐν malt, dass die δύν. gleichsam der schirmende Wall ist. Darum eben ist es nicht bloss der heilige Geist, die Gotteskraft im Christen, sondern auch die Gotteskraft um ihn, welche die Feinde im Bann hält. Zum Gedanken vgl. Eph 3 16 20 Hbr 10 35—39 4 2. I Pt 1 5 ist nicht Begründung von 4 (Hth), sondern Berücksichtigung und Zurechtlegung eines durch die in φρουρ. angedeuteten Verhältnisse naheliegenden Bedenkens. 1 6—9. Würdigung dieser Verhältnisse der Leser, zu welchen 5 übergeleitet hat. 6 *Darum seid, ob auch noch eine kleine Zeit* (5 10), *wenn es sein muss, betrübt, fröhlich bei den mancherlei Versuchungen,* 7 *damit euer Prüfungsmittel des Glaubens, werthvoller als das vergängliche Gold, das doch durch Feuer sich bewährt, zu Lob und Herrlichkeit und Ehre sich erweise bei der Offenbarung Jesu Christi,* 8 *welchen ihr liebet, ohne ihn gesehen zu haben, auf welchen hin, noch jetzt nicht sehend, aber glaubend, ihr fröhlich seid mit unaussprechlicher, von Herrlichkeit verklärter Freude,* 9 *weil ihr davontragt das Ende eures Glaubens, die Errettung der Seelen.* **6.** Die sprachlich mögliche Beziehung von ἐν ᾧ auf den καιρ. ἔσχ. 5 ist unmöglich, nicht weil ἀγαλλιᾶσθε Präs. ist, denn der κ. ἔσχ. ist schon angebrochen, sondern weil, eben in Folge dieser Bedeutung des κ. ἔσχ., mit der zeitlichen Fixirung der Freude in ihm kein eigenthümlicher Gedanke zum Ausdruck käme. Ὅ bezieht sich vielmehr auf den 3—5 gegebenen Thatbestand; ἐν bezeichnet diesen aber nicht als Gegenstand der Freude, was sprachlich nicht zu belegen ist und die Pointe gegenüber dem Folgenden abbricht, sondern als Ursache der Freude, so dass die Freude selbst nur mit den Leiden in innere Beziehung gesetzt ist: weil ihr euch des Heils sicher wisst,

darum seid fröhlich im Leiden. Ἀγαλλιᾶσθε ist zwar nicht gleichzeitig mit λυπηθέντες; denn beide Stimmungen in demselben Moment schliessen sich aus. Aber da der Aor. und die doppelte Zeitpartikel, ὀλίγον, welche auf die kurze Dauer, und ἄρτι, welche auf das nahe Ende weist, letzteres als vorübergehend bezeichnet, so ist das ἀγαλλ. als dasselbe unmittelbar, noch ehe die ἀποκάλ. ἰ. χρ. die σωτ. bringt, ablösend gedacht. Die Erklärung des Satzes gibt Hbr 12 11. Εἰ δέον nicht = wenn Gott will 3 17; denn λυπηθῆναι kann nach 4 12—16 unmöglich das von Gott Gewollte sein. Ἐν ποικ. πειρ. kann nicht zu λυπ. gehören, weil dann auch der ἵνα-Satz als Zweck der πειρ. gefasst werden und an das Particip des Hauptsatzes λυπ., ja, da λυπ. selbst unmöglich in die göttliche Absicht eingeschlossen sein kann, an die präpositionelle Umstandsbestimmung dieses Particips angehängt werden müsste, wodurch eine schleppende Satzbildung entsteht, doppelt hinkend, weil man eine Erklärung des überraschend und beherrschend eingeführten Hauptbegriffs ἀγαλλιᾶσθε erwartet. Und dennoch böte 7 nur eine Umschreibung von πειρασμοί, die etwas Tautologisches hätte. Fein pointirt dagegen wird der Gedankenzusammenhang und fliessend das Satzgefüge, wenn wir, dem Verfasser von Jak 1 2f folgend, ἐν ποικ. πειρ. mit ἀγαλλιᾶσθε verbinden und letzteres als Imperativ fassen, so dass der Satz bis auf Structur und Worte hinaus eine genaue Parallele zu 4 12f bildet. Ἐν ᾧ erklärt dann nach rückwärts, warum für sie ein ἀγαλλ. ἐν πειρασμοῖς wohl verlangt werden könne; der ἵνα-Satz begründet die überraschende Forderung mit der dadurch zu erzielenden Wirkung in der Zukunft; εἰ δέον enthält einen leisen Tadel, eine zur Ueberlegung auffordernde Reservation gegenüber λυπηθ.: wenn es nöthig ist, wenn ihr es nicht anders könnt nach eurer Schwachheit, nun denn, einen Augenblick, wobei der Aor. λυπηθ. die Ueberzeugung des Verfassers markirt, dass dieses λυπεῖσθαι sicher und rasch vorübergehe, eigentlich schon vergangen sei; aber dann, auf Grund der dargelegten Position, rafft euch auf und freuet euch! Zu ποικ. πειρ. vgl. die Ausführungen der Schwierigkeiten in den verschiedenen socialen Stellungen 2 11—3 7, dann 3 13—17 4 4f 12—19. Sachlich auch Hbr 10 32—34. 7 zeichnet nun das Ziel der Freude. Τὸ δοκίμιον bedeutet Prv 27 21, woher auch das seltene πύρωσις 4 12 stammen dürfte, Prüfungsmittel; dies der gewöhnliche Sinn, der auch Jak 1 3 am nächsten liegt. Da aber das Interesse nie an dem Prüfungsmittel haftet, sondern an dem Ergebniss, in dessen Erprobung es seinen Zweck hat, so kann nicht πολυτιμότερον mit εὑρεθῇ verbunden und so das Prädicat des Subjects sein, weil dann das Prüfungsmittel selbst den Mittelpunkt des Gedankens bilden würde; abgesehen davon, dass eine, wie sofort von πολυτιμ. κτλ gezeigt wird, verkürzte Vergleichung gerade an dem Punkte, den man herausstellen will, recht unangebracht wäre. Construirt man dagegen in Analogie mit Rm 7 10: ἵνα τὸ δοκίμιον εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον κτλ, so rückt der Schwerpunkt des Interesses von dem Mittel zum Ergebniss vor. Während die Plerophorie ἔπ. κ. δόξ. κ. τιμ. schwerfällig und überflüssig wäre, wenn εἰς nur einen Anhang an den abgeschlossenen Satz: ἵνα τὸ δοκ. πολυτιμότερον εὑρεθῇ bildete, ist sie bei dieser Construction vollberechtigt; denn darauf liegt die Pointe des ganzen Satzes. Ἐν ἀποκ. Ἰ. Χοῦ ist nicht ein zweiter Anhang an den Anhang εἰς ἔπ. κτλ, sondern bedeutungsvolle Zeitbestimmung für jenes εὑρεθῆναι, worauf die Freude harrt. Der Gedanke ist: bei der Offenbarung Jesu Christi wird das Prüfungsmittel, das jetzt als Schande und Schmähung erscheint 2 12 3 16 4 4 14, sich her-

ausstellen als führend zu ἔπ. κτλ. Ἔπαινος, δόξα, τιμή, was sich hier nur auf die Leser beziehen kann, sind eschatologische Bezeichnungen, wie für Gott bzw. Christus (s. Concordanz), so für die Christen I Kor 4 5 Rm 2 7 10. Die dabei vorausgesetzte Ueberzeugung geht durch alle nt. Schriften, dass die Trübsale erst ein Ende nehmen werden, wenn der Herr erscheint. Als Gegenstand der Prüfung erscheint die πίστις; denn das Vertrauen, dass Gott seine Sache herrlich hinausführen werde, wird durch die πειρασμοί gefährdet; vgl. Hbr 4 2f 10 38—12 2. Ὑμῶν ist sprachlich mit δοκίμιον verbunden, das δοκίμ. ist wie zu den Christen gehörig; vgl. 4 12f. Das Prüfungsmittel, an sich so fremdartig und schwer zu würdigen, erhält nun noch eine Werthbezeichnung in Form einer Apposition, bei welcher, wie 18, das Gold zur Vergleichung herbeigezogen wird, dessen Bezeichnung als ἀπολλύμενον, 18 φθαρτόν, in deutlichem Gegensatz zu ἄφθαρτον, ἀμίαντον, ἀμάραντον 4, ἄμωμον und ἄσπιλον 19, steht. Obwohl vergänglich wird das Gold doch durch Feuer geprüft und bewährt sich in dem sonst alles verzehrenden Element, was beides in δοκίμιον gegenüber ἀπολλ. liegt. Zur Vorstellung vgl. Prv 17 3 27 21 I Kor 3 13 Apk 3 18. Es ist so selbstverständlich, dass dies Gold nicht selbst mit dem δοκίμιον in Vergleich gesetzt werden kann, dass der sprachliche Ausdruck, zumal es sich um einen Nebengedanken handelt, sich die Incorrectheit erlauben darf, durch eine verkürzte Vergleichung, wie sie den Griechen nicht fremd ist, den Schein davon zu erwecken. Das δοκίμιον ist nur mit dem πῦρ zu vergleichen, das Object der Prüfung aber mit dem Golde. Nun erhält aber ein Prüfungsmittel seinen Werth nur von dem Object, zu dessen Prüfung es dient; und darum ist die verkürzte Vergleichung des Prüfungsmittels des einen in Vergleich Gestellten mit dem Prüfungsgegenstand des anderen nahe gelegt. In Wahrheit vergleicht sich mit dem χρυσίον ἀπολλ. die κληρονομία ἄφθαρτος, welche der πίστις sicher ist 5; vgl. zu 9. Aber so viel werthvoller diese ist als jenes, so viel höher sollen die Leser das sie bewährende Prüfungsmittel derselben würdigen, als das des Goldes. Die Bedeutung des Gedankens im Context ist: wenn schon das vergängliche Gold sich bewährt im Feuer, so wird die κληρον. ἄφθαρτος auch nicht untergehen durch das euch auferlegte δοκίμιον τῆς π., sondern indem dieses euch εἰς ἔπ. κτλ führt, schafft es euch die κληρον. ἄφθ., und eben darum seid fröhlich in den Versuchungen. 8 fügt in zwei Relativsätzen die Schilderung der seelischen Verfassung an, bei welcher das 6 und 7 Ausgeführte zutrifft. Denn dass dabei nicht ausschliesslich auf 7 zurückgeblickt wird, zeigt ἀγαλλιᾶτε, welches dem ἀγαλλιᾶσθε 6 correspondirt. Genauer bezieht sich der erste, kurze Satz auf das Nächstvorhergehende, der zweite, ausführliche auf das ganze Gedankengefüge 6f. Das οὐκ ἰδόντες, μὴ ὁρῶντες blickt auf ἀποκάλ. Was 7 für diese ἀποκ. in Aussicht stellt, bzw. die Bedingung dafür, die Bewährung des Glaubens, wird sich erfüllen, wenn sie jetzt, so lange die ἀποκ. noch nicht eingetroffen, so lange sie ihn nicht sehen, ihn, der dann erscheinen wird, liebens[a]. Mit Eph 6 24 3 19 erscheint hier in der Briefliteratur zuerst die Liebe zu Christus als ein bewahrendes Moment; dann noch Jak 1 12 II Tim 4 8 und Joh. Aus dieser Liebe aber entwickelt sich dann jene 6 geforderte Freude 8[b]. Ἀγαλλιᾶτε (mit W-H, da die LA ἀγαλλιᾶσθε nur eine Conformation mit 6 ist) in feiner Unterscheidung von ἀγαλλιᾶσθε, dessen Med. die Freude als eine in sich geschlossene Stimmung gegenüber den πειρασμοί malt, während hier das ἀγαλλιᾶν im Hinblick auf ein Ziel, also als ein freu-

diger Act gedacht ist. Εἰς ὅν ist mit ἀγαλλιᾶτε zu verbinden, nicht mit μὴ ὁρῶντες, πιστεύοντες δέ, wodurch, abgesehen von der dem Verfasser aufgebürdeten sprachlichen Ungeschicklichkeit, μὴ ὁρῶντες eine leere Tautologie mit ὃν οὐκ ἰδόντες ergäbe, πιστεύειν aber eine Bestimmung erhielte, welche der zu 1 5 gemachten Bemerkung über πιστ. in unserem Briefe widerspräche. Das absolute ὁρᾶν-πιστεύειν hat seine Parallelen in II Kor 5 7, noch schlagender in Joh 20 29. Die Participien charakterisiren treffend die Freude und erklären, warum sie ein ἀγαλλιᾶν εἰς χριστόν ist; ἄρτι betont wie 6 wiederholt, dass es nicht mehr lange währen wird, und gibt so dem εἰς αὐτόν eine besondere Lebendigkeit. Diesen in den beiden Participien angegebenen näheren Umständen des ἀγ. εἰς χριστόν entspricht die Art der Freude; sie spricht sich nicht aus, weil sie nicht sieht, aber sie ist trotz dessen jetzt schon (Perf.) mit Herrlichkeit versehen, weil sie glaubt. Der Participialsatz **9** charakterisirt das ἀγαπᾶν und ἀγαλλιᾶν 8 durch die Sache, wie die Participien in 8 durch die eigenthümlichen Umstände. Die sich freuen, sind κομιζόμενοι (zum Präs. vgl. παραλαμβάνοντες Hbr 12 28), solche, die jetzt schon in sich tragen τὸ τέλος (änigmatische Zusammenstellung von Präs. und dem Begriff τέλος) τῆς π. (vgl. τελειωτής Hbr 12 2); nämlich wenn das δοκίμιον τῆς π. 7 sein Werk gethan hat, woraus aufs Neue hervorgeht, dass das, was am Glauben sich endgiltig bewähren, als sein letztes Resultat sich ergeben soll, nichts anderes als sein Inhalt selbst ist, die σωτηρία (neg.) = κληρον. (pos.); vgl. κληρονομεῖν σωτ. Hbr 1 14. Die ψυχαί, und zwar nicht im synopt. Sinne von Leben, wofür der Sing. ψυχή steht, sondern im Sinne des geistigen Bestandtheils der Menschen, als das Object der Heilsveranstaltungen anzusehen, ist IPt (2 11 25 4 19) mit Hbr (10 39 13 17 vgl. 6 19) eigenthümlich. Ὑμῶν, das nicht mit W-H und Kühl gegen ℵACKIP zu streichen ist, betont, dass dieser Glaube, der solches Ende habe, ihr Glaube sei. Es wurde von Abschreibern gestrichen, um den Schein zu vermeiden, als ob nur der Glaube der Leser solch τέλος habe. Mit 9 ist der Abschnitt zu 5 zurückgelenkt. **1** 10—12. Nachweis der Sicherheit dieser σωτηρία. [10] *Eine Rettung, über die ausgeforscht und ausgespürt haben die Propheten, welche über die auf uns berechnete Gnade geweissagt haben,* [11] *forschend, auf welche und was für eine Frist der in ihnen wirkende Geist Christi vorausbezeugend andeutete die auf Christus bezüglichen Leiden und die darauf folgenden Herrlichkeiten,* [12] *welchen* (den Propheten 10) *geoffenbart wurde, dass sie nicht sich selbst, sondern euch dieselben zudienten* (Imperf., weil gleichzeitig mit dem ἀπεκαλ. und dauernd in seinem Effect. Διακ. von at. Propheten im Anschluss an die paul. Auffassung von Weissagen Rm 12 7 I Kor 12 5 Kol 1 23 25), *die jetzt euch verkündet worden durch die, welche euch das Evangelium brachten* (abs. mit Acc. der Person, sonst nur bei Pls Act 16 10 vgl. Lc 3 18), *in* (natürlicher mit dem Hauptverb ἀνηγγ. zu verbinden) *heiligem vom Himmel gesandtem Geiste, in die* (αὐτά, wie das erste ἅ) *hinabzuschauen* (malt ebenso das dringende Verlangen, wie die Erhabenheit der Engel) *Engel* (ohne Artikel, das Gattungswesen der Engel zu betonen: Wesen, welche doch die Herrlichkeit Gottes schauen Mt 18 10 und berufen sind, seine Befehle auch innerhalb seiner Heilsordnung auszurichten Hbr 1 14) *Verlangen tragen.* **10.** Περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάρ. (vgl. zu 2 3) ist sachlich identisch mit περὶ τῆς σωτ., nur nach der Ursache ausgedrückt, statt nach der Wirkung; wiefern es χάρις ist, geht aus 12 hervor, in welchem das εἰς ὑμᾶς

seine genauere Ausführung findet; vgl. Eph 2 6 χάριτί ἐστε σεσωσμένοι. Εἰς ὑμᾶς, sie ist für euch bestimmt, entspricht dem Ausdruck 5 12, dass die Christen εἰς αὐτήν stehen. Die zwei synonymen Verba malen das Rastlose, immer neu Anhebende, das doppelte ἐκ das bis auf den Grund Ausschöpfende ihrer Forschung. 11 fügt das genauere Object der die σωτ. betreffenden Forschung an. Die dabei hervortretende Inspirationstheorie ist dieselbe wie in Hbr. Wie nach Hbr Moses den ὀνειδισμὸς τοῦ χρ. trug, Christus in Psalmen und Prophetenworten selber redet (Hbr 11 26 10 5—9 2 11—13, vgl. Rm 15 3 als Uebergang), so ist hier der Geist Christi das prophetische Princip. Μαρτυρεῖσθαι von der Schrift, δηλοῦν von in der Schrift nur angedeuteten, ihr durch Schlüsse zu entnehmenden Erkenntnissen sind Termini von Hbr. Vorausbezeugt waren ihnen τὰ εἰς χριστόν κτλ. Der Ausdruck εἰς Χόν erklärt sich, ganz analog dem εἰς ὑμᾶς 10, von dem Standpunkt der Zeit, wo der Geist Christi dies vorausbezeugte. Da die Mehrzahl τὰς δόξας nur die δόξα Christi (21) und die δόξα der Christen (vgl. 7 8), die zeitlich auseinanderliegen, zusammenschliessen kann, ist ein gleiches auch von τὰ παθ. an sich wahrscheinlich und durch 4 13 5 1 sichergestellt, wodurch sich doppelt die allgemeinere Bezeichnung ihrer Beziehung zu Χός durch εἰς erklärt. Die Vorstellung ist nur aus Pls zu verstehen; vgl. Phl 3 10 II Kor 1 5 (hierher stammt der Ausdruck) 4 10 Kol 1 24; dazu Hbr 11 26 13 13. Das Object der Forschung aber, für welche sie in den ihnen gewordenen Weissagungen nur Andeutungen finden konnten, ist die Zeit des Eintritts des Geweissagten (καιρόν), genauer der Zeitpunkt (τίνα) oder wenigstens die Zeitumstände als Erkennungszeichen des ersteren (ποῖον). Da die mit δηλοῦν gemeinte Andeutung nur in der Weissagung selbst enthalten und aus ihr zu erforschen ist, muss προμαρτ. als Particip mit ἐδήλου verbunden werden; beide Verba haben τὰ παθ. καὶ τὰς δόξ. zum Object. 12 fügt dann das Ergebniss dieses Forschens bei, es als ἀποκαλύπτεσθαι einführend, weil es auf dem δηλοῦν des πνεῦμα beruht. Es war zunächst für sie selbst ein negatives. Αὐτά nimmt τὰ παθ. κ. τὰς δόξας auf; diese von ihnen verkündigten Thatsachen dienten sie nicht sich selbst zu — dahin ging natürlich ihre Hoffnung; innerhalb ihres eigenen Horizontes suchten sie nach der Zeit —, sondern euch. Dabei braucht diese concrete Fassung des positiven Moments, ὑμῖν δέ, nicht als geoffenbart gedacht zu sein; sondern weil dem Verfasser alles darauf ankam, den Lesern zu Gemüth zu führen, dass gerade ihnen zugefallen, was lange vorausbezeugt und von anderen erhofft war (vgl. das dreifache ὑμῖν, ὑμῖν, ὑμᾶς in dem einen Vers), darum gibt er auch der Erkenntniss der Propheten, dass die παθ. καὶ δόξαι erst „in einer viel späteren Zeit, am Ende der Tage, einer Generation, welche unter solchen Umständen und solchen Verhältnissen lebt", sich erfüllen werden, diese concrete Wendung. 12ᵇ. Ihre Erfüllung fand diese Offenbarung, ὅτι ὑμῖν διηκόνουν αὐτά, in dem, was diesen ὑμεῖς geworden ist und zwar νῦν (vgl. ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν Hbr 1 1), da der von den Propheten gesuchte καιρός 11 angebrochen ist. Es geschah dies in der Form einer Verkündigung (vgl. λαλεῖν Hbr 1 1 2 3), welche verbunden war mit πνεῦμα ἅγ. ἀποσταλὲν ἀπ' οὐρανοῦ; letzteres wird hervorgehoben, um auch hier das den Lesern Gewordene in seiner ganzen Ausserordentlichkeit und seiner sicheren Garantie zu zeichnen. Eine Reflexion auf πν. Χοῦ 11 muss dahingestellt bleiben. Es heisst nicht, dass nur die Verkündigenden damit ausgerüstet waren, sondern dass die Verkündigung erfolgte ἐν πν. ἁγ.; bei der Betonung von ὑμῖν und ὑμᾶς ist anzunehmen, dass dabei vor allem an die

Empfänger der Verkündigung zu denken ist. Dies stimmt mit den Erzählungen der Act, des Pls (z. B. I Th 1 6 neben I Kor 2 4) und berührt sich nahe mit Hbr 2 3f, wo zudem auch an diese Zeit der Verkündigung vom Verfasser nachdrücklich erinnert wird (Kühl u. a. sehen in d. St. eine Erinnerung an das Pfingstfest und berufen sich insbesondere auf ἀποστ. ἀπ᾽ οὐρ., als ob nur dort der heilige Geist vom Himmel herabgekommen wäre). Die Vermittler dieser Verkündigung, die εὐαγγ., werden nicht näher bezeichnet; es wird nicht angedeutet, ob dies lange her ist, auch nicht, ob es bekannte Männer waren. Immerhin muss die Erinnerung daran noch lebendig sein, da der Zusammenhang an sich die Notiz διὰ τῶν εὐαγγ. ὑμᾶς nicht absolut forderte. Der Verfasser des Briefs kann mit darunter sein. **12**c. Ueber dasselbe αὐτά, wovon gesagt war, 1., dass die Propheten es nicht sich selbst zudienten, 2., dass es den Christen verkündigt worden, wird 3. nun noch eins hervorgehoben. Soll der Zusatz eine Pointe haben, so kann er entweder nur die Herrlichkeit und Wichtigkeit jener Thatsachen oder aber die ausserordentliche Bevorzugung der ὑμεῖς durch die ihnen gewordene Verkündigung herausheben wollen. Ersteres wird schon erreicht durch die Aussage, dass Engel, Wesen, welche das Angesicht Gottes schauen Mt 18 10 und seine Heilsrathschlüsse auszuführen berufen sind Hbr 1 14, darnach Verlangen trugen, wobei gleichgiltig ist, ob ihr Verlangen gestillt wurde oder nicht. Aber dabei hinkt der Satz doch etwas lahm nach und man vermisst die der Aussage 12b entsprechende Mittheilung, dass es auch ihnen zu Theil geworden ist. Viel pointirter ist der Satz, wenn er den zweitangeführten Zweck hat. Dann ist aber vorausgesetzt, dass die Engel vergeblich darnach Verlangen trugen; diese treten in eine steigernde Parallele zu den Propheten, wozu Hbr 1 1 und 2 2 zu vergleichen ist; beiden gegenüber tritt dann der einzigartige Vorzug der ὑμεῖς hervor. Diese Voraussetzung über die Engel tritt auch in I Kor 2 6—8 Eph 3 10 I Tim 3 16 Mt 13 32, nicht minder in der rabbinischen Literatur (Weber 25 259) hervor (vgl. Everling 13 u. ö., Sp, Christi Predigt an die Geister 1890, S. 60f).

1 13—2 10. Principiell gehaltene Mahnungen zu einem dem 1 3—12 Dargelegten entsprechenden Wandel. 1 13 Uebergang, an 3—12 durch Reminiscenzen anknüpfend, durch ἀναζωσ. und νήφ. das Folgende vorandeutend. 1 14—21 der sittliche Wandel vor der Oeffentlichkeit, 1 22—25 das Verhalten zu den Brüdern; beides je mit einem Hinweis auf der Leser Heilszustand und einem Schriftwort begründet. 1 14—21 principiell ausgeführt, 1 22—2 10 auf das gegenseitige Verhalten angewendet, wobei beidemal erneuerte Darstellungen der Heilssicherheit der Christen mit Nachdruck angeschlossen werden 1 18—21 2 4—10, vgl. schon 1 23—25. 1 13 kann dabei ebenso als Ueberschrift des neuen, wie als Abschluss des einleitenden Abschnitts angesehen werden, dessen Momente er sichtlich recapitulirt und zu ihrer praktischen Spitze führt; daher διό. 13 *Darum, aufgeschürzt die Lenden* (Lc 12 35 Eph 6 14) *eurer Denkart und nüchtern, hoffet endgiltig auf* (ἐπί nicht Gegenstand, sondern Grund der Hoffnung) *die Gnade* (1 10), *welche euch bei der Offenbarung Jesu Christi* (1 7) *gebracht wird* (φερομ., = ἑτοίμη ἀποκ. 1 5, Präs. wie κομιζόμενοι 9, weil schon im Anzug, so dass das Hoffen ein rasch vorübergehender Act ist; daher ἐλπίσ. Aor.). Τελείως ἐλπ. knüpft an ἐλπὶς ζῶσα 3 mit Anklang an τὸ τέλος 9 an, ob es auch in der Kategorie der Zeit die des Grades einschliesst, weil das eine nur mit dem anderen bestehen kann. Genaue Parallele zu Hbr 10 23; vgl. dem Wortlaut nach noch

näher verwandt: μέχρι bzw. ἄχρι τέλους Hbr 3 6 6 11; auch I Kor 1 8. Wie dies möglich, sagen die Participien. Ἀναζωσ. Gegentheil von περιζωσ. Eph 6 14, aufschürzen, was hindert; vgl. zu Hbr 12 1; was das Bild meint, sagt 1 14 2 11. Νήφ. charakterisirt nicht nur den Gegensatz von ἐπιθυμίαι, wie 4 7 nach 4 2—6, sondern überhaupt die Freiheit von allen die irdischen Dinge betreffenden Sorgen, wie 5 8 nach 7 zeigt, umfasst also einen weiteren Begriff als ἀναζωσάμ., dessen natürliche Consequenz es ist.

1 14—21. Mahnung zu sittlichem Wandel. 14—16. 14 *Als Kinder* (vgl. Eph 2 2 5 1 8) *des Gehorsams* (knüpft an 1 2; s. dazu) *haltet* (συνσχ. mit ν, W-H) *euch nicht* (Rm 12 2) *nach den früheren in eurer Unwissenheit begründeten Neigungen* (vgl. Eph 4 22, in dessen Zusammenhang sich 18 auch ἄγνοια und διάνοια findet), 15 *sondern nach dem, der euch berufen hat* (s. zu 1 1) *und heilig ist* (da ὁ καλέσας oder καλῶν sehr oft, ὁ ἅγιος nie im NT als Substantivbezeichnung von Gott vorkommt, ist ἅγιος als prädicatives Attribut zu fassen, entsprechend dem Citat 16), *werdet auch ihr selbst* (wie er) *heilig in allem Wandel,* 16 *darum, weil* (dem Verfasser eigenthümliche Einführung von Citaten, vgl. 1 24 2 6) *geschrieben steht: ihr sollt heilig sein, weil* (ὅτι mit Trg, W-H) *ich heilig bin* (Lev 11 44 u. a.). **14.** Zu συνσχημ. war ἔσεσθε aus dem dem Verfasser schon für die Formulirung der positiven Seite vorschwebenden Schriftwort geplant, wurde aber durch das für die positive Seite als treffender gewählte γενήθητε verdrängt. Wie die positive Mahnung 15 mit κατά eine Norm, ein σχῆμα einführt, so die negative 14 mit συνσχηματ. Hier sind es αἱ κτλ ἐπιθυμίαι. Nach Rm 1 24 I Th 4 5 Eph 4 22 2 3 („καὶ ἡμεῖς") sind die ἐπιθ. der charakteristische Zustand der Heiden, der Eph 4 18 Act 17 30 Hbr 5 2 wie hier auf ἄγνοια zurückgeführt wird. Ἄγνοια wird im AT den Juden als solchen nie Schuld gegeben, sondern nur den abgefallenen, und so im NT denen, welche Christus verwerfen I Kor 2 8 II Kor 3 14 Rm 10 3 Act 3 17. Unmöglich kann Pt über das frühere Leben aller seiner Leser, falls sie Juden waren, ein solches Verdict wagen. Für frühere Juden wäre überdies die Apostrophe 15 ohne Pointe; denn sie waren seit je von Gott berufen. Die Mahnung **15** ermässigt durch γενήθητε das ἔσεσθε des Schriftworts **16**, auf welches die Construction von 14 eingerichtet war. Sie sollen allmälig werden, was das Schriftwort als Sein verlangt. Ἐν πάσῃ ἀναστρ. gibt eine theilweise Erfüllung derselben zu und verlangt allseitige Durchführung. Dieser Mahnung folgend entsprechen sie ihrer Stellung als τέκνα ὑπ.; denn ὡς führt nach 2 2 5 3 7 nicht einen vorbildlichen Begriff, sondern die thatsächliche Stellung ein, aus welcher das Gesagte folgt. Τέκνα dürfte nicht mit πατήρ 17 correspondiren, weil dort mit καί ein gegenüber dem Vorhergehenden neues Moment eingeführt wird. 17—21. 17 *Und wenn ihr als Vater anruft den, der ohne Ansehen der Person richtet nach eines jeden Werk* (Rm 2 6 I Kor 3 13), *so wandelt in Furcht die Zeit eures Gastseins,* 18 *da ihr wisst, dass ihr nicht mit Vergänglichem, Silber oder Gold* (vgl. 1 7), *losgekauft* (LXX für גאל, פדה, Bezeichnungen für Gottesthaten, durch welche er das Volk sich zu eigen erkauft oder aus unwürdigen Lagen befreit hat) *seid von eurem eitlen* (vgl. zu Eph 4 17; zeichnet nicht die Sünde, sondern die ihr zu Grund liegende geistige Verfassung, nach Act 14 15 den Gegensatz zu ζῶν, nach Rm 8 20 das hoffnungslos dem Verderben Verfallende) *von den Vätern überkommenen Wandel,* 19 *sondern mit kostbarem Blute als eines untadeligen und unbefleckten Lammes, Christi,* 20 *welcher zwar vorhererkannt*

(vgl. 1 2) *war vor Grundlegung der Welt* (vgl. Eph 1 4 Hbr 9 26), *aber geoffenbart wurde am Ende der Zeiten* (vgl. Hbr 1 1, zur Sache zu I Pt 1 5) *um euretwillen,* 21 *die ihr durch ihn gläubig* (als Verbaladj. nur hier) *seid an Gott* (IV Mak 15 24 16 22 πίστις πρὸς τὸν θεόν), *welcher ihn von den Todten erweckte und ihm Herrlichkeit gab, so dass euer Glaube und Hoffnung sei auf Gott.* **17.** Der Hauptsatz ἀναστράφητε κτλ recapitulirt die Mahnung 1 13—16 (zu ἀναστράφητε vgl. ἀναστροφή 15, zu ἐν φόβῳ vgl. ὑπακοή 14), während παροικία auf die Charakteristik der Christen 1 1 zurückblickt, τὸν χρόνον an die mannigfachen Andeutungen, dass die Gegenwart rasch vorübergehe 1 5 6 8 9, anklingt. Er dient nur dazu, die zwei beizufügenden Motive für die Mahnung 13—16 einzuführen, von denen denn das erste an ἐν φόβῳ, das zweite an die παροικία sich anlehnt. Das erste ist mit εἰ, das zweite participialiter eingeführt, weil jenes ein ferneres, dieses das nächstliegende Motiv ist, so zwar, dass jenes nur wirksam wird in Folge des letzteren. Dennoch beginnt der Verfasser mit jenem, nicht nur weil in ihm das καλέσαι sein Echo findet, daher καί, sondern weil er damit auf ein von allen Christen ohne Weiteres in Anspruch genommenes, täglich zu Tage tretendes Vorrecht sich beruft (vgl. Rm 8 15 Gal 4 6, vielleicht auch das Vaterunser), welches er selbst 1 2 und 3 schon gestreift hatte. Das ἀπροσ. κτλ ist überdies unmittelbare Folge des ἅγιον εἶναι. Der Hinweis auf Gott als Richter, der hier den Hinweis auf ihn als Vater überwiegt, gerade den Christen als solchen gegenüber findet sich bei Pls nicht, dagegen Hbr 12 23 10 30 vgl. 6 2 9 27 II Tim 4 1 Jak 2 13 5 12. Daher auch ἐν φόβῳ (vgl. 3 2) ein Element, das nur Hbr 12 28 anklingt; doch vgl. auch Phl 2 12 und φόβος θεοῦ II Kor 7 1, was aber doch ein religiöser Terminus ist, in welchem der Begriff φόβος abgeschliffen ist. Das in παροικία enthaltene verpflichtende Moment erläutert der zur Begründung der ganzen Mahnung beigefügte Participialsatz **18—21.** Sofern sie sich wissen als losgekauft (λυτρ. bei Pls, aber in der Form ἀπολύτρ., nur Rm 3 24f Kol 1 14, sodann ebenso Eph 1 7 4 30 Hbr 9 15; λυτρ. nur Hbr 9 12 Tit 2 14; vgl. Mc 10 45 I Tim 2 6 Apk 1 5), ist der Christen Verhältniss zur Erde eine παροικία. Denn auf dieser herrscht die ματαία ἀναστροφή, und zwar als πατροπ., d. h. erblich; sie gehört zum Familiencharakter der Erdenmenschen, so dass, die sie nicht theilen, ausserhalb ihres Heimathverbandes stehen. Die Deutung des durch ἐλυτρ. ἐκ angegebenen Vorgangs ist an sich in doppelter Weise möglich. Die ματαία ἀναστρ. πατρ. kann gedacht sein 1. als eine bindende Macht über ihren sittlichen Willen, der sie sich aus eigener Kraft nicht entziehen konnten, als eine δουλία ἁμαρτίας im Sinn von Rm 6, in welchem Fall das λυτρωθῆναι darin besteht, dass dieser Bann gebrochen ist, dass sie, mit Pls Rm 6 zu reden, zur ἐλευθερία geführt worden sind; oder 2. als fluchwirkend, als dem Teufel verpflichtend, wobei das λυτρ. darin besteht, dass ihr dem Tode Verhaftetsein gehoben ist. Für letztere Deutung spricht die Verwendung von ἀπολύτρωσις Rm 3 24f Hbr 9 15 und der analoge Gedanke Hbr 2 14f. Erstere, welche der Wortlaut am nächsten legt, findet eine Parallele in Tit 2 14. Wie Hbr 9 12 nach 14 dürfte auch unser Verfasser in dem Begriff beide Momente vereinigen. Wie unmittelbar er die Loslösung vom Sündenwandel mit der Befreiung von der Tod wirkenden Schuld verbunden denkt, zeigt 2 24b. **19.** Das Lösegeld (λύτρον, gegen Ritschl, Rechtf. u. Vers. II 223) waren nun nicht etwa vergängliche Werthe, sondern jenes αἷμα von 1 2, das loskaufende Kraft hatte, weil es (ὡς s. zu 14) Blut eines ἀμνὸς ἄμ. κ. ἄσπ. war, nämlich Christi. Die Begriffe, so an-

deutend, wie sie verwendet werden, scheinen als den Lesern geläufig vorausgesetzt zu werden, nicht minder die Causalbeziehung zwischen dem αἷμα ὡς ἀμνοῦ und λυτρωθῆναι. Der Text selbst deutet über die letztere nichts an. Ob Ex 10 oder Jes 53 zu Grunde liegt, kann nur sprachlich entschieden werden. Ex 10 findet sich weder λυτροῦσθαι, was überhaupt vom Erfolg der Opfer nie gebraucht wird, noch ἀμνός und ἄμωμος; ἀμνὸς ἄμ. findet sich dagegen Lev 23 13, ἀμνός Jes 53 7; das 2 22 citirte Wort Jes 53 9 οὐδὲ εὑρέθη δόλος ἐν τῷ στόμ. αὐτοῦ erklärt Apk 14 5 mit ἄμωμος; λυτρωθῆναι, der Lev 25 25—54 häufig erscheinende Terminus für das Loskaufen von Aeckern und Menschen vor dem Jobeljahr, und sogar mit ἀργυρίῳ, findet sich Jes 52 3 (vgl. 51 11). Dazu kommt, dass die Zeichnung der aus diesem λυτρ. folgenden Stellung 2 9 an Jes 43 21 (auch hier bildet λυτρ. den Grundgedanken) 1 14 44 22—24 unzweifelhaft erinnert, wie sich auch andere, theilweise nach anderen Stellen genauer formulirte Elemente des Contextes in Jes finden: der λίθος 54 11, das ἐλεεῖν 54 7f, καλεῖν 50 2 51 2, der Gegensatz σκότος und φῶς 50 10. Da nun 2 22—25 an Jes 53 sich aufs Engste anschliesst, so ist dies gewiss auch für 1 18f die Quelle. Die Einschaltung von αἷμα aber erklärt sich aus einer Einwirkung der auch 1 2 zu Grunde liegenden Opfervorstellung, die schon Jes 53 das Bild vom geschlachteten Lamm veranlasst hat. Vgl. dieselbe Verbindung von αἷμα und λύτρωσις Hbr 9 12. 20 erklärt, in einer Apposition zu Χοῦ, nicht zwar die erlösende Kraft des Blutes, wofür gegenüber der at. Offenbarung eine Erklärung nicht Bedürfniss war, sondern warum es kostbar sei im Gegensatz zu allen λύτρα φθαρτά, in einem mit Hbr 1 1—2 4 ganz analogen Gedankengang. Auf προεγν. πρὸ κτλ liegt das Hauptinteresse; dadurch ist es als nicht φθαρτόν garantirt. Dem wird beigefügt, ganz analog mit Hbr 2 5—18, dass sein Erscheinen (φαν. wie Hbr 9 26) nothwendig gewesen sei zur Verwirklichung seiner ewigen Aufgabe, wobei φαν., hier wie Hbr 9 26, nicht nur die abgeschlossene irdische Erscheinung, welche das 19 Gesagte ermöglichte, bezeichnet, sondern, wie 21 zeigt, das ganze damit gegenüber dem der Präexistenz eröffnete Stadium, welches sich in der Auferstehung erst zu seiner Reife entwickelt hat und in der Wiederkunft vollendet. Dennoch kann der Aor. stehen, weil der Act des Uebergangs ins Auge gefasst ist. Δι' ὑμᾶς hebt wieder wie εἰς ὑμᾶς 4 und das dreifache ὑμεῖς 12 die Leser als die, denen unmittelbar die göttliche Heilsveranstaltung gilt, hervor. 21 legt sodann den Zweck dieses φανερ. am Erfolge dar, daher der Artikel τούς: die Christen werden durch Christus πιστοὶ εἰς θεόν. Auf welche Weise aber dieser Glaube an Gott durch Christus vermittelt wird, sagt das Particip; daher wieder bestimmter Artikel. Die Vermittlung bildet ein Act Gottes an Christus. Derselbe wird, wie Eph 1 20, sozusagen negativ, ἐγείρ. ἐκ νεκρῶν, und positiv, δόξαν αὐτῷ δ., ausgeführt. Der letztere Ausdruck nur noch Hbr 2 9, wo seine Formulirung durch den Context veranlasst, also wohl original ist. Nicht ist diese That Gegenstand des Glaubens. Die That steht fest für sich und ist Ursache des Glaubens an Gott. Gott als Gegenstand der πίστις auch Hbr 11 6. Nur dadurch, dass so die φανέρωσις Christi den Glauben geweckt hat, kann den Menschen die im ersten Stadium derselben erfolgte, 19 angedeutete Leistung Christi zu gut kommen 1 5 7 8. Vor allem aber ermöglicht auch nach 7f nur dieser Glaube das Verhalten, welches der Augenblick fordert. Ihn zu befestigen, wie er sich im Vateranrufen Gottes beweist, war Zweck der Ausführung 18—21, wie ganz analog die Ausführungen Hbr 7—10

demselben Zwecke dienen, vgl. 10 22f 35—39. Darum gipfelt der Abschnitt in dem Satz mit ὥστε. Εἰς θεόν steht nachdrücklich am Schluss so, dass es an den Lobpreis dieses θεός 3—5 erinnert, dessen dortige Motivirung δι' ἀναστ. κτλ ja soeben erläutert wurde. Darauf und nicht auf ἐλπίς muss darum der Schwerpunkt liegen. Demnach ist ἡ πίστις ὑμῶν καὶ ἐλπίς (vgl. dieselbe Verbindung Hbr 10 22f) Subject, und zwar nach 3—5 jenes conditio, dieses consequens, εἶναι εἰς Prädicat. Von ihnen beiden wird gesagt, worauf sie bei den Christen, ὑμῶν, auf Grund der ausgeführten Heilsthatsachen gerichtet sind und ruhen: εἰς θεόν, was keineswegs Wiederholung, sondern Steigerung ist gegenüber πιστοὶ εἰς θεόν; weil sie dies letztere geworden sind, desswegen kann und soll nun ihre πίστις καὶ ἐλπίς unverrückt ruhen εἰς θεόν. Solche ἐλπίς ist allein ζῶσα 1 3 und bringt es zum τελείως ἐλπίζειν 1 13.

1 22—25. Mahnung zum entsprechenden gegenseitigen Verhalten der Christen unter einander. Da dies so viel kürzer gefasst ist, wird schon hier deutlich, was dem Verfasser Hauptsache bei seinem Schreiben ist. [22] *Eure Seelen* (vgl. zu 1 9) *geweiht habend im Gehorsam der Wahrheit zu* (Effect des ἡγνικέναι κτλ) *ungefälschter Bruderliebe* (Hbr 13 1), *liebet von Herzen einander anhaltend,* [23] *wiedergezeugt nicht aus vergänglichem* (vgl. 18) *Samen, sondern aus unvergänglichem, durch das lebendige* (Hbr 4 12 Act 7 38) *und bleibende Wort Gottes.* [24] *Darum weil* (vgl. zu 16) *alles Fleisch ist wie Gras und alle seine Herrlichkeit wie Grases Blume; das Gras verdorrte und die Blume zerfiel;* [25] *aber des Herrn Wort bleibt in Ewigkeit* (Jes 40 6f). *Dies aber ist das Wort, welches an euch verkündigt worden ist.* 22 Eine Partikel fehlt, weil eine solche immer auf 18—21 und nicht auf 14—17 bezogen würde. Ἐν ὑπακοῇ = ὡς τέκνα ὑπ., ἡγνικότες positiver Ausdruck für den negativen μὴ συνσχημ. κτλ 14; das Perf. setzt den Zustand als gewonnen voraus. Der ἅγιος (15) gegenüber Gott ist ἁγνός gegenüber der Welt. Zum Ausdruck vgl. Ex 19 6. Mit ἡ ἀλήθεια correspondirt 23 ὁ λόγος; sie ist aber nicht gedacht als Gegenstand des λόγος, sondern als dessen Charakter, sofern alles in ihm Gesagte Wahrheit, Wirklichkeit ist, ganz wie Hbr 10 26 Eph 4 24 II Th 2 10 12 13 (ἁγιασμός und ἀλήθεια wie hier) Past Jak Joh. Der ἀλήθεια correspondirt bei dem Effect des ἡγν., der φιλαδ., das ἀνυπόκριτος, dessen Kennzeichen nach dem Ursprung ἐκ καρδίας, nach der Wirkung ἐκτενῶς ist, was nach dem Zusammenhang nur die Zeitdauer im Auge hat, wenn auch diese freilich ohne Intensität nicht möglich ist; vgl. μενέτω Hbr 13 1. Auf dem letzteren liegt der Nachdruck, wie es denn 4 8 wieder aufgenommen wird. Solche Liebe ist die natürliche Eigenschaft der ἀναγεγ. 23, vgl. 3, wobei die Form der einfachen Apposition, selbst ohne ὡς (s. zu 1 14), der Causalverbindung den Charakter des Selbstverständlichen gibt. 24f zeigt deutlich, dass die σπορὰ φθαρτή als σαρκική (vgl. Joh 1 13), also die σπ. ἄφθ. als der λόγος θεοῦ = ῥῆμα κυρίου gedacht ist. Ἐκ, so treffend beim Bild, eignete sich nicht bei der Sache; daher tritt διά an die Stelle. Nach 1 3, wo δι' ἀναστάσεως statt διὰ λόγου steht, hat der λόγος die ἀνάστασις Ἰ. Χ. zum Inhalt. Darum bewirkt er eine ἐλπὶς ζῶσα und ist selbst ζῶν, als solcher aber μένων; und eben darum muss die ihm entwachsene Liebe ἐκτενῶς sein. Διότι macht eine weitere Citationsformel entbehrlich. Τοῦτο 25 ist wohl nicht Prädicat, = τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγ. ist ein solches ῥῆμα κυρ., sondern Subject, = dies ῥ. κυρ. ist nichts anderes als τὸ ῥ. τὸ εὐ. Denn die Ueberzeugung ist doch die, dass es der Sache nach nur Ein Gotteswort gibt,

und dies, im AT mannigfaltig zum Ausdruck gebracht, ist das im Evglm zur vollen Darstellung gekommene. Vgl. übrigens 12 und über ῥῆμα zu Hbr 6 5.

2 1—10. Plerophorische, auf 1 3—12 zurückgreifende Schilderung der einzigartigen Stellung der Christen, eingeleitet durch eine concreter gefasste, nach der religiösen Seite ergänzte Recapitulation der Mahnungen 1 12f 22f. Die das religiöse Moment ergänzende Mahnung verläuft in 2 Absätzen mit verschiedenen Bildern 1—3 u. 4—6. [1] *Ablegend* (Eph 4 25) *also alle Bosheit und allen Trug und Falschheit* (1 22) *und Neid und alle Verleumdungen* [2] *verlanget als* (beruft sich auf 1 23) *ebengeborene Kinder nach der im Wort* (1 23 25) *gebotenen truglosen* (im Gegensatz zu den Lastern 1) *Milch, damit ihr in ihr wachset* (Eph 2 21 4 15) *zur Rettung* (1 5), [3] *wenn ihr geschmeckt habt, wie süss* (Eph 2 7) *der Herr ist* (Ps 34 9). Zum ganzen Gedanken vgl. Eph 4 24 und 22. Die aufgezählten Sünden sind wohl in 3 Arten gruppirt; bei jeder fasst πᾶς die concreten Erscheinungsformen zusammen, nur die mittlere wird in 3 Nüancen ausgemalt. Κακία ist nach Eph 4 31 jede Art positiven Unrechts gegen den Nächsten. An die Thatsünden schliessen sich die Sünden der Gesinnung: δόλος, wenn man dem Nächsten irgendwie unehrlich gegenübersteht, was geschehen kann in der Form von ὑπόκρισις, wo man die eigene, oder von φθόνος, wo man die Person des Nächsten nicht richtig behandelt. Drittens schliessen sich daran die Zungensünden. In Eph 4 31 kann man eine ähnliche Eintheilung finden, wenn man βλασφ. = καταλαλιαί setzt. In 2 legt die Versicherung οὐδὲ κτλ 22 nahe, wozu 3 geradezu zwingt, unter γάλα (vgl. Jes 55 1—3) den κύριος selbst, dessen Süssigkeit die Christen schmecken, zu verstehen, in Parallele damit, dass er Brot, Wasser, wasserspendender Fels heisst. Zur Vorstellung, dass man den Messias esse, vgl. Sanhedrin fol. 99a; Wünsche, Neue Beiträge S. 331; Sp, Zur Gesch. u. Lit. d. Urchr. I S. 268—277. Λογικόν heisst er, weil er als unsichtbar 1 8 zu den Christen in dem verkündeten Wort kommt, das von seiner Auferstehung zeugt, 1 23. 2 8 I Kor 3 1 Hbr 5 12f ist also nicht herbeizuziehen. Die Süssigkeit haben die Christen geschmeckt 3 in all den ihnen nach 1 3—5 6—8 13 18—21 23—25 gewordenen inneren Erlebnissen bzw. Ueberzeugungen. Um dies Bild anwenden zu können, wendet der Verfasser den Begriff des ἀναγεγεννημένοι in ἀρτιγέννητα, was Christen immer sind gegenüber der in Aussicht stehenden Ewigkeit, wie sie gegenüber der künftigen Vollendung immer βρέφη sind (s. III 2). [4] *zu welchem hinzutretend als dem lebendigen Stein, von* (ὑπό einmalig) *den Menschen zwar verworfen, bei* (παρά, weil dauernd) *Gott aber auserwählt, werth* (Ps 118 22), [5] *lasst euch auch selbst als* (s. zu 1 14) *lebendige Steine erbauen* (οἰκοδ. mit Trg, W-H; vgl. Jes 54 14), *ein geistiges Haus* (Appos. zum Subject nach der Formel οἶκον οἰκοδομεῖν), *zur heiligen Priesterschaft* (nicht Priesterthum), *darzubringen geistige Opfer, die Gott willkommen* (Rm 15 16 vgl. Hbr 13 15f εὐαρεστεῖται) *sind, durch Jesus Christus.* 4. An die Stelle von γάλα tritt das dem AT entnommene Bild vom λίθος ἀκρογων.; προσερχόμ. ist die dem ἐπιποθ. entsprechende That, οἰκοδ. die dem αὐξ. entsprechende Thatsache, wobei προσερχ. und οἰκοδ. keineswegs ein disparates Bild (Kühl) ist; todte Steine werden gebracht, lebendige kommen selbst herzu. Λίθος ζῶν ist Christus nicht, sofern er auferstanden ist, sondern (s. zu 1 3) sofern dieser Stein wirklich das ist, was mit dem bildlichen Ausdruck gemeint ist, wirklich im Stande zu tragen und auf sich ein Haus zu erbauen. Nur dann hat ζῶν in λίθοι ζῶντες, was doch zu

erwarten ist, genau denselben Sinn, Steine, die wirklich zum Haus werden können. Uebrigens sind sie dies als ἀναγεγ. διὰ λόγου ζῶντος 1 23. In einem Psalmwort wird die Behauptung, dass jener Stein ζῶν sei, mit den geschichtlichen Thatsachen auseinandergesetzt und durch Gottes Urtheil bestätigt, was der Verfasser unzweifelhaft in der Auferweckung Jesu bezeugt fand. **5.** Οἶκος verbindet mit AT zwei Begriffe, die nicht scharf geschieden werden, das Gebäude und die durch dies umschlossene Familie (vgl. zu Hbr. 3 1—6), deren einzelne Glieder darum entsprechend der bildlichen Bezeichnung des Ganzen als λίθοι vorgestellt werden können. Wie im AT der οἶκος ἀαρών (Ps 115 12), so soll jetzt der οἶκος πνευμ. der ἀναγεγεννημένοι zu einer Priesterschaft erbaut werden. Es ist οἶκος πνευμ., weil es nicht ein wirkliches Haus, auch nicht im Sinne des οἶκος Ἀαρών, ist, sondern nur in rein geistigem Sinn die aus allen Völkern gesammelte Christenheit ein οἶκος heissen konnte. Nicht an den heiligen Geist, sondern an den I Kor 10 3f verwendeten Begriff ist also zu denken. Als ἱεράτ. ἅγ., worin die beiden Begriffe βασίλειον ἱεράτευμα und ἔθνος ἅγιον 9 zusammengezogen sind, soll dies geistige Haus in demselben Sinne geistige Opfer darbringen. Mit letzterem ist διὰ Ἰ. χριστοῦ zu verbinden, weil nach dem Vorhergehenden Christus als Eckstein die Existenz der neuen Priesterschaft ermöglicht, also durch ihn auch die priesterlichen Opfer gebracht werden (vgl. ebenso Hbr 13 15 f). Die πνευμ. θυσίαι sind das positive Gegentheil der 2 1 genannten Handlungsweise, entsprechend der φιλαδελφία ἀνυποκρ. 1 22, den ἀρεταί von 9, also nahe verwandt mit der εὐποιΐα καὶ κοινωνία Hbr 13 16. 2 6—8. Belegende Schriftstellen mit angehängter kurzer Deutung, analog mit 1 24f: [5] ***Darum weil*** (vgl. zu 1 16) ***in der Schrift steht*** (Construction wie Jos. Ant. XI 4 7)***: siehe, ich lege in Sion einen auserwählten, werthen Eckstein, und wer auf Grund desselben*** (ἐπί kann nicht das Object, sondern nur den Grund bezeichnen) ***glaubt, wird nicht zu Schanden werden*** (Jes 28 16. Das Citat stimmt in τίθημι ἐν Σιών und ἐπ' αὐτῷ mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXXtext zusammen, was sich bei der sonstigen weiten Divergenz beider Citatformen am wahrscheinlichsten aus einer anderen LXXgestalt erklärt. Von den Prädicaten des λίθος in LXX fehlt πολυτελῆ; ἀκρογ. und ἐκλ. sind umgestellt). [7] ***Euch nun, den Glaubenden*** (τοῖς = als solchen, oder: da ihr; vgl. Hbr 4 3)***, ist die Ehre. Den Ungläubigen*** (ohne Artikel, also nicht bestimmte Individuen. In das mit λίθος beginnende Citat hineinconstruirt) ***aber der Stein*** (mit TRG, W-H λίθος)***, welchen die Bauleute verworfen haben, der ist zum Eckstein geworden*** (Ps 118 22) ***und damit ein Stein des Anstossens und ein Fels des Aergernisses*** (Jes 8 14; mit Pls Rm 9 33 gegen unseren LXXtext, sei es unter Einwirkung des Römerbriefs oder auf Grund einer gemeinsamen Vorlage des at. Textes; vgl. zu 6)***, welche*** (die ἀπιστοῦντες 7) ***anstossen*** (an den λίθος προσκ.)***, indem sie dem Worte ungehorsam sind, wozu*** (zum Anstossen) ***sie auch*** (entsprechend der von ihnen selbst getroffenen Entscheidung) ***gesetzt sind.*** **7.** Ἡ τιμή correspondirt zunächst dem καταισχυνθῇ im Citat, bezieht sich aber auf das ἱεράτ. ἅγιον, in dessen Werden ja eben das οὐ μὴ καταισχ. sich erfüllt, es steht in demselben Sinn wie Hbr 5 4. Κεφαλὴ γωνίας pointirter als λίθ. ἀκρογ. 6. Γωνία ist die Ecke; den Ungläubigen ist Christus zu der Spitze der Ecke geworden, an welcher sie abbiegen, und bei dieser Gelegenheit erweist er sich ihnen als λίθ. προσκ. κτλ; vgl. Lc. 20 17f. **8** erklärt den Vorgang genauer nach seiner subjectiven Vermittlung: sie sind dem λόγος (der Artikel weist auf 1 25), der auf ihn als λίθ. ἀκρογ. κτλ aufmerksam macht,

(2 6), ungehorsam (nach 3 1 term. für den Unglauben, ausser Rm 8mal und Kol 3 6 nur Eph 2 Hbr 4 I Pt 5 Act 3 Past 3 Joh 1 mal), und nach seiner objectiven Ursache in Gottes Vorbestimmung. Ob diese nur conditional, an den Unglauben das Anstossen bindend, gedacht ist, oder absolut, entscheidet der Wortlaut nicht. Beigefügt ist der Satz im ersteren Fall, um, was den Unglauben trifft, als unausweichliches Verhängniss in seinem vollen Ernst zu zeichnen, im letzteren, um zu verhüten, dass die Gläubigen durch die Menge derer, die sich nicht gewinnen liessen, irre würden. 2 9—10. Das Loos der Gläubigen, unter Wiederaufnahme von 7a dem ernsten Bilde 8 in rhetorischer Fülle gegenübergestellt. 9 *Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, eine heilige Nation, ein Volk* (ἔθνος blickt auf die Herkunft, λαός auf die Zusammengehörigkeit) *des Eigenthums, auf dass ihr die Tugenden dessen, der euch aus der Finsterniss zu seinem wunderbaren Licht berufen hat, verkündigt,* 10 *die ihr* (die beiden οἱ lassen die Begriffe 10 als causale Apposition zum Subject von ἐξαγγείλητε erkennen: als solche, die) *einst nicht Volk, nun aber Volk Gottes* (θεοῦ gehört nach Hos zu beiden Begriffen, dem οὐ λαός, das als Ein Begriff gedacht ist, und dem λαός) *seid, einst nicht Erbarmen genossen, nun aber Erbarmen gefunden* (Hos 2 23. Gegen Pls Rm 9 25, mit Cod. Al. u. a. liest der Verfasser als LXXtext nicht ἠγαπ., sondern ἠλεημ. Das Perf. malt den lange dauernden Zustand bis zum νῦν des ἔσχατον τῶν χρόνων, der Aor. das Neueingetretene). Dem Wort 9 liegt zunächst Jes 43 20f zu Grunde: τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι, vielleicht angezogen durch den Anklang an λίθος ἐκλεκτός, wodurch auch das οἶκος = γένος ein ἐκλεκτόν wird. Dabei ist statt ὃν περιεποιησάμην aus Mal 3 17 εἰς περιποίησιν in die Feder geflossen, vielleicht um wie Eph 1 14 den Eintritt in das volle Eigenthumsverhältniss als der Zukunft aufbehalten zu markiren. Zwischen die Begriffe γένος und λαός sind aus Ex 19 6 zwei Bezeichnungen dieses λαὸς περιούσιος Ex 19 5 eingestellt, die schon die Bezeichnung 2 5 erzeugt hatten, wo nur beide in eins verbunden sind. Ueber ἐκλ. vgl. zu 1 1; βασίλειον, weil es dem König der Erde dient und dadurch an dessen Königswürde Theil hat; über ἅγιον vgl. zu 1 15. Das ἀνενέγκαι 5 deutet der Satz ὅπως κτλ. Der Zusammenhang verlangt die Deutung der ἀρεταί nach 2 12 bzw. 5 1 1 22f; es sind die Tugenden, welche Gott eignen und welche er denen mittheilt, die er durch sein Wort wiedergezeugt 1 23 oder, wie hier steht, in sein Licht versetzt hat (καλεῖν schliesst hier seinen Erfolg ein). Daher ist ἐξαγγ. (vgl. Ps 9 13f) statt διηγεῖσθαι gewählt, aus dem Herzen es heraus in die Oeffentlichkeit tragen (vgl. καταγγ. Act 26 23). Zu σκότος und φῶς vgl. Jes 50 10 Kol 1 12f Act 26 18; zu φῶς mit 12 auch Mt 5 16; endlich φωτισθέντες Hbr 6 4. Φῶς αὐτοῦ hat Gedankenparallelen nur in den spätesten nt. Schriften: I Tim 6 16 Jak 1 17 Joh. Θαυμαστόν ist vielleicht aus dem im Context verwendeten Ps 118 23 eingeflossen. Die beiden Ausdrücke 10 entsprechen den beiden jesaianischen 9: λαὸς θεοῦ = λαὸς εἰς περιπ., ἠλεημ. = ἐκλεκτός; vgl. Jes 14 1 Dtn 7 6—9. Die ganze 9f gezeichnete Position ist positive Consequenz des λυτρωθῆναι 1 18 (womit es auch Jes 43 21 in Wechselbeziehung steht, vgl. zu 1 18; vgl. auch Eph 1 14 Tit 2 14), woraus der enge Zusammenhang von 2 1—10 mit 1 13—25 hervorgeht, für welche beide Hbr 12 14, nur in umgekehrter Ordnung von der Wirkung zur Ursache zurückgehend, das Thema formulirt. Vgl. darum auch λαὸς τοῦ θεοῦ Hbr 4 9 2 17. Zugleich aber kehrt 2 9f zurück zu 1 3—5 ἐλεηθέντες-ἔλεος, εἰς περιποί.-εἰς κληρον., vgl. ἐκλ.

= ἐκλ. 1 1. Der Abschnitt 1 13—2 10 ist also die Ausführung des 1 3—5 gegebenen Grundgedankens mit Ziehung der nächsten paränetischen Consequenzen.

2 11—3 12. Wie sich die Christen gegenüber den Nichtchristen verhalten sollen. Mit 2 11 beginnt der Hauptabschnitt des Briefs (s. IV 2), dessen Thema der Satz mit ὅπως 9 andeutete und durch dies ὅπως als die gottgewollte Consequenz der Stellung der Christen an das bisher Dargelegte eng anschloss. 2 11f. Recapitulation des Bisherigen und Ueberschrift des Folgenden. [11] *Geliebte* (zum erstenmal; vgl. ausser Pls Hbr 6 9. Die Anrede verräth, dass nun das zur Sprache komme, was den Verfasser zum Schreiben veranlasst hat. Vgl. über Hbr 3 1 V 3), *ich ermahne, dass ihr als* (Motiv des Verhaltens, nicht der Mahnung, dem Infin. vorangestellt, wie 1 14 2 2; verbunden mit παρακαλῶ könnte es ὑμᾶς nicht entbehren) *Fremdlinge und Gäste* (Gen 23 4 Ps 39 13 Hbr 11 13 Eph 2 19. Vgl. zu 1 1, woran Verfasser hier bewusst anknüpft. Jenes denkt an die Rechtsstellung, dieses an die Zeitdauer) *euch der fleischlichen Neigungen, als welche wider die Seele streiten, enthaltet* (Variation für μὴ συνσχ. 1 14, ἀποθ. 2 1), [12] *euren Wandel unter den Völkern gut führend* (Nom. wie Eph 4 2; ἔχοντες = aufzuweisen habend), *damit, worin sie euch als Uebelthäter verlästern, sie auf Grund der guten Werke bei genauerem Zusehen Gott preisen am Tage der Heimsuchung.* 11 werden die ἐπιθ., im Gegensatz zur ψυχή, wider die sie streiten, weil sie das ἡγνικέναι τὰς ψ. 1 22 und die σωτηρία ψ. 1 9 erschweren, σαρκικαί genannt, was sich nur aus paul. Psychologie erklärt, da diese Würdigung der σάρξ sich ausser Pls und Eph nur hier, II Pt und Jud, sowie in der Formel ἐπιθ. τῆς σαρκός I Joh 2 16 findet. 12 fügt das 9 angedeutete Moment an, welches die weiteren Ausführungen beherrscht, den Eindruck auf die Heiden. Ἐν τοῖς ἔθν. gibt die Adresse für 2 9. Τὴν ἀναστρ. ἔχ. καλήν recapitulirt 1 15; καλός, d. h. ihrer Idee entsprechend, ist die ἀναστρ., wenn, die sie führen, ἅγιοι sind. Als Veranlassung für diese eigenthümlich orientirte Mahnung erklärt der Verfasser hier, an der entscheidenden Stelle, die Thatsache, deren Bedeutung die Wiederholung 3 16 bestätigt, dass die Christen als κακοποιοί, d. h. nach 2 14 als Verbrecher, welche criminell zu belangen sind, verleumdet werden (vgl. dazu VI 1). Der Anklang an Mt 5 16 ist unleugbar. Nun ist aber ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρ. dem Mt eigen, ἔργα καλά findet sich nur hier, Hbr 10 24 Past Joh, nie bei Syn. So bleibt die Herkunft des Spruches bei Mt zweifelhaft. Vielleicht liegt ihm unser Wort zu Grunde. Ἐποπτ. (3 2, sonst nie) hat stets ein Object; nach 3 2 16 ist es die καλὴ ἀναστροφή des Participialsatzes, welche die Heiden aus den einzelnen καλὰ ἔργα abnehmen sollen. Ἐν ἡμέρᾳ ἐπισκ. ist nach Jes 10 3 LXX Jer 10 15 Sap 2 20 3 7 13 4 15 Ausdruck für den Tag der letzten Entscheidung, welcher für die Christen mit der Parusie zusammenfiel, wofür ihn Clem. Rom. 50 3 und Polykr. bei Euseb. V 24 5 gebrauchen.

2 13—3 7. Zeichnung dieser ἀναστροφὴ ἐν τοῖς ἔθνεσιν in den für die Christen bedeutsamsten socialen Beziehungen. Zuerst in dem allen gemeinsamen Verhältniss zur heidnischen Obrigkeit 2 13—17, das demnach jetzt im Vordergrund des Interesses steht, während es bei der Haustafel in Kol (und Eph) nicht eingegliedert ist; dann in der Lage der beiden Classen, aus denen nach zeitgenössischen Berichten die Christen vor allem sich recrutirten und deren abhängige Stellung die Frage besonders brennend machte, der οἰκέται

2 18—25 und γυναῖκες 3 1—6. Während die δεσπόται neben den οἰκέται gar keine Mahnung erhalten, da ihr Verhalten gegen ihre Sklaven ja für die vorliegende Frage gar keine Bedeutung hat, auch der Uebertritt des Herrn die Bekehrung der Sklaven ohnehin in Aussicht stellte, wird den Männern neben den Frauen wenigstens ein Wort gewidmet 3 7, wohl weil die Frauen doch unter Umständen, mindestens als Anzeiger, von Bedeutung sein konnten und ihr Gewinn für die christl. Sache werthvoll war. 2 13—17. Verhalten gegenüber der heidnischen Obrigkeit. 13 *Seid unterthan aller menschlichen Ordnung um des Herrn willen, sei es dem Könige, als dem Oberherrn,* 14 *oder den Statthaltern* (Repräsentanten der Verwaltungsorgane), *als durch ihn gesandt zur Bestrafung der Uebelthäter und Belohnung derer, die das Gute thun* (Rm 13 2f; diese Zweckbestimmung ἐκδίκ.-ἔπαινος ist echt hellenisch), 15 *weil es so* (vorausweisend auf den Infinitivsatz, Win 8 § 23, 3f) *Gottes Wille ist, dass ihr das Gute thuend* (Verbum, statt der bleibenden Eigenschaft das active Verhalten zeichnend) *zum Schweigen bringt die Unkenntniss der thörichten Menschen* (Variation von 12). 16 *Als* (gehört wie 11 zum Folgenden) *frei, und nicht als die Freiheit zum Deckmantel der Bosheit* (vgl. κακοποιός 14) *habend, sondern als Gottes Knechte* 17 *ehret alle, liebet die Bruderschaft, fürchtet Gott, ehret den König.* 14 ist die Unterordnung unter die Obrigkeit unbedingt verlangt, wie Rm 13 1: πάσῃ (vgl. zu παντί 2 18), sie sei, wie sie sei, ἀνθρωπ., ob sie auch von Menschen geübt wird, vielleicht zur Abwehr einer Berufung auf den Grundsatz Act 5 29 beigefügt, womit über die letzte Ursache der κτίσις = Einrichtung, Ordnung, etwa im Gegensatz zu Rm 13 1, nichts gesagt ist. Διὰ τὸν κ. ist, wie abgesehen von dem at. Citat 3 12 immer, Christus, dessen Sache durch Ungehorsam nur in ein falsches Licht käme und dem zu lieb man gern leiden muss; vgl. als Exegese 4 14f. 15 setzt fein als selbstverständlich voraus, dass die Christen zu den ἀγαθοποιοί gehören. Die ἄφρονες ἄνθρ. sind die verleumderischen Ankläger; indem sie durch das Verhalten der Christen zum Schweigen gebracht werden, erweisen sie sich selbst als ἄφρονες, ihre Behauptung als ἀγνωσία. Der Grundgedanke 16 war ὡς ἐλεύθεροι, ἀλλὰ θεοῦ δοῦλοι. Ersteres könnte man bei der Nähe von οἰκέται im gewöhnlichen Sinn verstehen, wenn es nicht damit seine Beweiskraft verlöre. Als geistig frei im Sinn von Gal 5 13 können sie sich ohne Bedenken unterwerfen. Durch θεοῦ δοῦλοι wird die ἀνθρωπίνη κτίσις mit einer höheren gestützt, wie Rm 13 1. Zwischen diese gegensätzlich pointirten Begriffe tritt, vom zweiten aus als Einschränkung für den ersten sich ergebend, die Warnung καὶ μὴ κτλ. Diese Eigenschaften haben das 17 gezeichnete Verhalten zur Folge. Gegen die nächstliegende Vermuthung, es entspreche sich: πάντας-ἀδελφότητα, θεόν-βασιλέα spricht der Aor. nach πάντας gegenüber den drei folgenden Praes. Ferner ergäbe sich eine unebene Anordnung, sofern ἀδελφ. und θεός nach innen, πάντας und βασ. nach aussen schaut; im ersten Paar ginge die Steigerung aufwärts, im zweiten abwärts. Auch die Wiederholung von τιμᾶν hätte etwas Mattes. Vielmehr wird πάντας τιμήσατε zu dem vorhergehenden ὡς κτλ in enger Beziehung stehen und πάντας auf die ἡγεμόνες und ihre Unterbeamten, kurz die πᾶσα κτίσις zurückschauen. Die zwei folgenden Mahnungen zeigen, dass die Leser dadurch nicht mit ihren christlichen Grundsätzen in Conflict kommen. Diese werden wie 1 13—17 22 nach den zwei Seiten Gott und Brüder angeführt; diesmal in umgekehrter Ordnung, weil zuvörderst die die

Brüder bevorzugende Liebe gefährdet schien durch die Forderung, alle, auch die Nichtchristen, zu ehren; und weil dann die beiden Mächte, denen gegenüber der Conflict am schroffsten sich zuspitzt, Gott und Kaiser, neben einander gestellt werden konnten. Man ahnt hier die sittlichen Conflicte oder wenigstens Unsicherheiten im socialen Aufbau der Gesellschaft, die durch die neuen religiösen Grundgedanken veranlasst waren. Vielleicht deutet die letzte Gegenüberstellung das rechte Verhalten gegenüber dem Verlangen göttlicher Verehrung der Kaiser an. Das φοβεῖσθαι sollt ihr Gott vorbehalten, aber darum doch den Kaiser, der es für sich verlangt, nicht verachten. Eine Ausführung des Worts Jesu Mc 12 17. Ebenso nahe liegt Prv 24 21. 2 18—25. Kamen gegenüber der Obrigkeit vor allem die ἐλεύθεροι in Betracht, so folgt jetzt eine Mahnung über das Verhalten der Sklaven gegen ihre Herren. 2 18—20 die Mahnung: [18] *Die* (nicht Voc., der Artikel hebt nur unter denen, welchen die Mahnung 13—17 galt, die Sklaven heraus) *Sklaven* (οἰκέται weniger geringschätzig als δοῦλοι), *indem sie unterthan sind* (ὑποτασσόμενοι wie Eph 5 21f, es anschliessend in der Construction an das Vorhergehende als eine Unterrubrik) *in aller Furcht* (Gottes 1 17 3 2 vgl. 2 17) *den Herren, nicht nur den guten und gelinden, sondern auch den verdrehten.* [19] *Denn das ist Gnade* (bei Gott 20), *wenn einer um des Bewusstseins von Gott willen Trübsale erträgt ungerecht* (von Seiten des Herrn ausgedrückt) *leidend.* [20] *Denn was ist das für ein Ruhm, wenn ihr sündigend und Streiche leidend* (Sklavenstrafe) *aushaltet; aber wenn ihr das Gute thuend und leidend* (= ἀδίκως πάσχων 19, aber von Seiten des Sklaven betrachtet) *aushaltet, das ist Gnade bei Gott.* 18. Παντί bei φόβῳ meint, in jedem Verhältniss sie walten lassend, nicht nur gegenüber den guten u. s. w. Bei ἐπιεικής denkt der Verfasser an solche, die ihren christl. Sklaven Freiheit lassen, bei σκολιός an solche, die ihnen entgegentreten (vgl. Phl 2 15). Als Motiv wird an das Bewusstsein appellirt, dass es eine Gnade ist, nicht zwar, wie Pls Phl 1 7 29 sagt, wenn man leiden darf, aber wenn man darin ausharrt. Dadurch ist man gerade in solchem trübseligen Zustand ein Gefäss der Gnade; und darin liegt der erhebende Trost; ein Ruhm, der wegfällt bei gerechter Strafe. Solches mag doch auch vorgekommen sein. Der Satz 19 ist in erbauender Absicht allgemein gehalten, wohl mit dem Gedanken ebenso an das sofort aufzustellende Beispiel, als an die auch an anderen freien Christen sich bewährende Wahrheit desselben, wovon dann 20 die merklich populär und einfältig gehaltene Anwendung für die Sklaven macht. Θεοῦ bei συνείδ. 19 kann als Gen. obj. (vgl. I Kor 8 7 Hbr 10 2), = Bewusstsein von Gott, und subj., = Mitwissen Gottes, gefasst werden. Ersteres ist wahrscheinlicher; das Bewusstsein, dass Gott es will und Gott durchhilft, gibt Kraft zum Tragen. 2 21—25. Das Leiden Christi als Motiv für solches Verhalten ebenso um seines Heilswerths als um seines Vorbilds willen. Vgl. 1 18—21 nach 1 14—17. [21] *Denn dazu* (τοῦτο nimmt das zweimalige τοῦτο χάρις 19 und 20 auf) *seid ihr berufen* (1 17 2 9, Term. für die Berufung zum mess. Heil und dem ihm entsprechenden Verhalten; bei dieser Deutung des Worts entsteht hier die Pointe, dass ihre Berufung nicht unmittelbar zum Heil führt, sondern zunächst auf den Leidensweg; vgl. schon 1 6—9 gegenüber 1 3—5), *weil auch* (wie ihr) *Christus gelitten hat für euch, euch ein Vorbild hinterlassend* (Präs., weil gleichzeitig, aber dauernd in dieser Bedeutung), *damit ihr seinen Fusstapfen nachfolget* (ὑπογρ. und ἴχν.

sind nicht heterogene Vorstellungen, die ἴχνη bilden den in den Boden eingegrabenen ὑπογραμμός, den es nachzuzeichnen gilt), [22] *welcher Sünde nicht gethan hat noch ward Trug in seinem Munde gefunden* (wörtlich aus Jes 53 9 nach Cod. Al., nur ἁμαρτία statt ἀνομία), [23] *welcher gescholten nicht wiederschalt, leidend* (Klimax gegenüber λοιδορεῖν; übrigens auf πάσχων 19 blickend) *nicht drohte* (malende Imperf. neben den Aor. 22), *sondern es* (nicht die eine Partei, die Feinde, sondern die Sache, den Rechtsstreit zwischen ihm und den Feinden, wie die Charakterisirung Gottes zeigt, also vor allem auch die eigene Rechtfertigung und Restituirung) *dem anheim gab, der gerecht richtet* (δικ. κρίν. steht unverkennbar in Correspondenz mit ἀδίκως πάσχ. 19, um das Vorbildliche ganz unmittelbar an die Lage der Leser anzupassen), [24] *welcher* (wie 23 22) *unsere Sünden selbst* (betont die Freiwilligkeit, den eigenen Entschluss) *hinauftrug an seinem Leib an das Holz* (die Todesstrafe der Sklaven), *damit wir los von den Sünden der Gerechtigkeit leben sollten, durch dessen Wunde* (αὐτοῦ mit W-H als Correctur nach LXX zu streichen) *ihr geheilt worden seid* (Jes 53 5). [25] *Denn ihr wart wie irrende Schafe* (Jes 53 6 13 14); *aber jetzt* (vgl. 2 10) *habt ihr euch bekehrt* (= sich hinwenden, wobei das Ziel unter Umständen ein Ort sein kann, an dem man früher schon war, in welchem Fall aber erst πάλιν dies ausdrücklich sagt Gal 4 9; von der Bekehrung von Heiden gebraucht I Th 1 9 Act 14 15 15 19 26 20) *zu dem Hirten und Aufseher eurer Seelen* (vgl. zu 1 9). In welchem logischen Verhältniss stehen die drei Relativsätze 22 23 24? Zunächst ist deutlich, dass sich die von 23 und 24 sprachlich und sachlich unterscheiden. Dort stehen die Aussagen im Imperf., hier im Aor.; dort sind sie, wenn auch vielleicht als Ausführung von Jes 53 7, in völlig originaler Form mit Rücksicht auf die vorliegenden Verhältnisse gebildet (vgl. 3 9 die beiden Momente in umgekehrter Folge, wobei κακόν an Stelle von πάσχειν trat), hier sind sie an Jes 53 angelehnt; dort ist das menschliche Vorbild, hier das messianische Heilswerk gezeichnet. Von den beiden Gedanken, die in 21 als Begründung des Satzes, dass die Christen zum geduldigen und schuldlosen Leiden berufen seien, eingeführt sind, dass das Leiden Christi ihnen zu gut komme und dass es sie vorbildlich verpflichte, ist deutlich der letztere in 23, der erstere in 24[a] näher ausgeführt. Dies könnte nahe legen, den Satz 22, der allein ein wirkliches Citat ist und sich dadurch als maassgebend verräth, auf beide Gedanken zu beziehen. In Beziehung auf das Vorbildliche des Leidens Christi ist ja seine Bedeutung ohne Weiteres verständlich. Aber auch für die Heilswirkung seines Todes ist die Sündlosigkeit als Vorbedingung 1 19 hervorgehoben in Uebereinstimmung mit Pls (II Kor 5 21) und Hbr (4 15 7 26 9 14 u. ö.). Dennoch führt das doppelte ἵνα 21 und 24 auf eine andere Fährte, auf der man zu einer klaren Gruppirung des Gedankencomplexes gelangt. Die zwei Relativsätze 22 und 23 stehen zu dem ersten ἵνα in näherer Beziehung, sie erläutern die ἴχνη Christi, das, was die Leser sollen. Der dritte 24 zeigt, dass, warum, wie sie dies können; er hängt also inhaltlich mit dem zweiten ἵνα 24 enger zusammen. So führt 22 f das ὑπολιμπάνων κτλ. 24 das ἔπασχεν ὑπὲρ ὑμῶν näher aus; und der Zweck der ersteren Ausführung ist ἵνα ἐπακολ. κτλ, der der zweiten ἵνα ταῖς ἁμ. κτλ. Beide sind angelehnt an Worte aus Jes 53; aber in der ersten Gruppe ist das Jesaiaswort wörtlich citirt und nur durch eine Exegese den vorliegenden Verhältnissen näher gebracht, in der zweiten ist das Jesaiaswort selbst mit einigen Begriffen ergänzt,

die seine Beziehung auf das geschichtliche Factum deutlicher machen. Der Gedankengang ist demnach folgender: These: dazu, nämlich unschuldlos zu leiden und so zur Herrlichkeit einzugehen, seid ihr gerade berufen. Begründung: weil auch Christus a) für euch gelitten, b) euch ein Vorbild gelassen hat; das letztere, damit ihr seinen Fusstapfen nachfolgt, das erstere, damit ihr von Sünden los der Gerechtigkeit lebt. In beiden Fällen hat Jesus die Verheissung erfüllt, dort Jes 53 9, indem er gescholten nicht schalt u. s. w., hier Jes 53 4 12, indem er an seinem Leib die Sünden ans Kreuz hinauftrug. Soll diesen harmonischen Aufbau der Relativsatz οὗ τῷ μ. κτλ nicht stören, so ist er als relativisch angeschlossener Hauptsatz zu betrachten, der mit dem folgenden Begründungssatz verbunden das Ergebniss zusammenfasst. Die Verwerthung des Leidens Christi als Vorbild findet sich ausser in unserem Brief (vgl. noch 3 18 4 1) I Th 1 6 Phl 2 5 Hbr 12 2 II Th 3 5 Jak 5 11. Eine nähere Erklärung bedarf nur die Ausführung über den Heilswerth dieses Leidens. Der kurze Ausdruck 21 ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν (vgl. ὑπὲρ ἀδίκων 3 18) unterscheidet sich nur durch das Wort πάσχειν, das Pls nicht für den Tod Christi gebraucht (dagegen Hbr und Act), von paul. Formeln, vgl. II Kor 5 15 Rm 5 6 Gal 2 20 u. ö. Dagegen ist die nähere Ausführung in 24ª dem Pls gegenüber eigenartig, an den nur der Ausdruck ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ erinnert (Kol 1 22), während der Ausdruck ξύλος bei ihm nur in einem at. Citat Gal 3 13 vorkommt (vgl. dagegen Act 5 30 10 39 13 29), und die ganze Begriffscombination ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας ἐπὶ τὸ ξύλον ἐν τῷ σώματι ihm völlig fremd ist. Wie wir dagegen schon 1 18f Jes 53 wirksam fanden, so stammt auch hier, wo 22 und 25 geradezu Citate von dort sind, τὰς ἁμ. ἡμῶν aus Jes 53 4, ἀνήνεγκεν αὐτός aus Jes 53 12. Die unmittelbare Zusammenstellung von ἡμῶν und αὐτός, die durch die Combination von 4 und 12 erreicht ist, markirt eindringlich, dass Jesus an Stelle derer, denen es zukam, die Sünden getragen hat. Ἀναφέρειν ἁμ. braucht auch Hbr 9 28 in einer ebenfalls fraglos an Jes 53 14 anklingenden Stelle im Sinn von Wegtragen, und diese Analogie verbietet es, mit Ust damit nur das geduldige Aufsichnehmen ausgedrückt zu finden. Hbr 9 28 ist der Act, wodurch Christus dies that, durch προσενεχθείς bezeichnet, was die Opfervorstellung ausdrückt, indem es durch ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον zu ergänzen ist (Mt 5 23). Object dieses προσφ. ist nach Hbr 10 10 τὸ σῶμα Ἰ. χ. Das Bringen des σῶμα auf den Altar war demnach mindestens die unmittelbare Vorbedingung für das ἀναφέρειν τὰς ἁμαρτίας; wenn auch letzteres in seinem Effect, dem Wegsein der Sünden, erst durch das Eingehen mit dem sühnenden Blut ins Heiligthum vor Gott erreicht wird — sofern die Sünden der Anlass für das Opfer sind — beginnt doch schon mit diesem das Aufsichnehmen und Wegtragen derselben. Die Vorstellung des ἀναφέρειν τὰς ἁμ. εἰς τὸ θυσιαστ. ist also nicht der at. Opfertheorie widersprechend; die Formel musste sich vielmehr nahe legen, da dasselbe Wort ἀναφέρειν für das Bringen des Opferthiers zum Altar gebraucht wurde I Mak 4 53 Jak 2 21. Ἐπὶ τὸ ξύλον ist gebildet in Analogie mit ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον. Nach dem allem begreift sich unsere Stelle daraus, dass der Verfasser die Ausführungen Jes 53 aus der Opfertheorie verstanden bzw. mit ihr combinirt hat, was mit dem Befund in 1 18 übereinstimmt. Daraus erklärt sich die doppelte Ergänzung der Vorlage bei Jes durch ἐν τῷ σώματι und durch ἐπὶ τὸ ξύλον. Jenes kann unmöglich nur den für den Zusammenhang wenig bedeutsamen Gedanken zum Ausdruck bringen wollen, dass Christus die Strafe der

Sünde an seinem Leibe zu fühlen bekam (Ust); sondern analog mit der Ergänzung der Jes-Vorlage in 1 18f durch den Begriff αἷμα wird auch hier die Jes-Aussage durch σῶμα aus der Opfertheorie erläutert, bei welcher nach Hbr 10 10 die Darbringung des σῶμα die Sühnung durch das dadurch gewonnene αἷμα ermöglicht. Vielleicht ist das σῶμα ausserdem hervorgehoben in dem Gedanken, bei dieser Gelegenheit gegenüber Anstössen, wie sie Hbr 1 und 2 deutlich berücksichtigt, und wie sie Leidenserfahrungen nahelegen mussten, die Nothwendigkeit der irdisch-menschlichen Erscheinungsweise Jesu aus seinem Heilsberuf darzuthun. An das letztere lässt noch mehr der andere Beisatz ἐπὶ τὸ ξύλον in seiner starken Betonung des Schmachvollen am Tode Christi denken, wenn es auch zugleich den Zweck haben dürfte, dem Leiden der Leser, das nach 4 14 auch Schmach mit sich brachte, damit einen Spiegel zu zeigen. Vgl. Hbr 11 26 13 13 τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες. Der mit ἵνα angeschlossene Zweck dieses πάσχειν ὑπὲρ ὑμῶν entspricht dessen näherer Ausführung. Ἀπογεν. ταῖς ἁμ. sind die Christen durch Christi ἀναφέρειν τὰς ἁμ. ἐπὶ τὸ ξύλον, und darum können sie τῇ δικαιοσύνῃ ζῆν, womit Verfasser zum Ausgangspunkt zurücklenkt. Denn dies δικ. ζῆν ist gleich ἀγαθοποιεῖν 20, welches dort als Aufgabe gegenüber den Leiden erscheint. Noch einmal wird zum Schluss 24c das, was die Christen Christo verdanken, in einem Wort aus Jes 53 zusammengefasst, das insofern sehr glücklich gewählt ist, als es in seiner bildlichen Redeweise beides zusammenfasst, was in dem langen Satzgefüge ausgesagt war: ἰαθῆναι schliesst beides in sich, die Aufhebung der Krankheit und die Ausrüstung mit Gesundheit, ohne Bild das ἀπογενέσθαι ταῖς ἁμ. und das ζῆν τῇ δικαιοσύνῃ. 25 trägt endlich noch den subjectiven Grund nach für dies ἰαθῆναι und damit für die beiden darin vereinigten Dienste Christi für die Christen. Der ποιμὴν καὶ ἐπίσκ. τ. ψ. ist Christus (5 4), wogegen ποίμνιον τοῦ θεοῦ 5 2 nichts beweist (gegen Kühl, BWs). Der Eigenthümer ist Gott, der Hirte, der die Aufsicht führt, genauer nach 5 4 der Oberhirte, im Unterschied von den Gemeindeleitern als den Unterhirten, ist Christus. Vielleicht wirkt Ez 34 1 ein. 3 1—6. Verhalten der Ehefrauen gegenüber ihren Eheherrn. [1] *Desgleichen* (2 18) *Frauen, indem sie unterthan sind* (vgl. zu 2 18) *ihren eigenen Männern, damit, auch wenn etliche dem Wort ungehorsam sind* (s. zu 2 8), *sie durch den Wandel der Frauen ohne Wort* (Wortspiel: das Frauenwort kann dem Gotteswort nicht helfen) *gewonnen werden mögen* (I Kor 9 19—22; zum Indic. Win 271), [2] *indem sie den in Furcht* (s. zu 2 18) *keuschen* (vgl. zu 1 22; die Definition bietet 3f) *Wandel von euch* (erst hier directe Anrede, wie in 2 18—25 erst 20; der Brief ist den socialen Sitten der Zeit gemäss von den freien Männern empfangen gedacht; daher zunächst die indirecte Wendung an Sklaven und Frauen) *beobachten* (s. zu 2 12), [3] *deren Schmuck* (diese prädicative Ergänzung aus dem Subject ist nöthig, um dem 4 seine Pointe zu schaffen) *nicht sei der äussere Schmuck mit Haarflechten und Goldschmucktragen oder* (schliesst Gold und Kleider als dem Körper fremde Dinge gegenüber dem Haar enger zusammen) *Kleideranziehen* (vgl. I Tim 2 9), [4] *sondern der verborgene Mensch des Herzens* (der im Herzen wohnt, opp. ἔξωθεν; vgl. ὁ ἔσω ἄνθρωπος Rm 7 22 Eph 3 16) *mit dem Unvergänglichen* (opp. Haar, Gold, Kleider, vgl. 1 7 18; das Neutr. adj. zur Hervorhebung des Begriffs ist echt griechisch) *des sanften und ruhigen Geistes* (opp. Flechten, Umhängen, Anlegen), *was vor Gott köstlich ist.* [5] *Denn so haben sich einst die heiligen*

Weiber geschmückt, die auf Gott hofften, unterthan ihren eigenen Männern, [6] *wie Sara gehorchte dem Abraham, Herrn ihn nennend* (Gen 18 12), *deren Kinder ihr geworden, das Gute thuend und keinerlei Schrecken fürchtend* (vgl. Prv 3 25). **1.** Τοῖς ἰδ. ἀνδρ. (Eph 5 22) schliesst nicht andere Männer aus, sondern markirt ein Motiv; es sind ja ihre Männer, denen sie doch schon an sich Gehorsam schulden; doppelt sollen sie es nun als Christinnen üben, und zwar „auch wenn" u. s. w., da es im anderen Fall ja selbstverständlich ist. Als der wahre Schmuck christl. Frauen ist nicht der verborgene Mensch, nicht der sanfte Geist gedacht, sondern der verborgene Mensch in sanftem Geist. Ob vor Menschen verborgen ist er köstlich vor Gott. **4.** Πνεῦμα ist einfach psychologischer Terminus. Πραΰς und ἡσ. sind zum ὑποτασσ. unentbehrlich, zumal wenn die Ansichten auseinandergehen, wie im vorliegenden Fall. **5f** weist auf at. erbauliche Beispiele dafür hin (vgl. Hbr 11). Ἅγιαι, weil zum auserwählten Volk gehörig, hat eine Parallele nur in οἱ ἅγ. προφῆται Lc 1 70 Act 3 21 II Pt 3 2; eine christl. Parallele s. Eph 3 5. Es spielt hier auf den Grundgedanken des Ganzen an 1 15, wie ἐλπίζ. εἰς θ. auf 1 13 21 (vgl. übrigens I Tim 5 5). Dieser Schmuck war das einzige, was sie selbst thaten; im Uebrigen gehorchten sie, durch diesen Schmuck dazu tüchtig gemacht, ihren Männern. Für dies letztere, worauf ja das eigentliche Interesse ruht, wird unter den heiligen Frauen, die sich so schmückten, Sara herausgehoben als ihrer aller Mutter, vielleicht darum, weil es ihr durch das Verhältniss zu Hagar auch nicht leicht gemacht war. Ἧς ἐγεν. ist so wenig als 2 24 a. E. 25 mahnender Tendenz, sondern spricht, wie dort, zum Schluss eine ermunternde Thatsache aus (gegen Kühl, dessen Erklärung sammt all den kühnen Folgerungen daraus diese einfache Analogie übersieht). Geworden sind es die Frauen ganz auf demselben Wege, wie die Gesammtgemeinde zum γένος ἐκλ. κτλ 2 9 geworden ist, διὰ πίστεως 1 5, durch γεύσασθαι 2 3, οἰκοδομεῖσθαι 2 5, ἀναγεγεννῆσθαι 1 23. Dem Begriff τέκνα wird attributiv beigefügt, was zu diesem Begriff gehört, und damit ihnen gesagt, woran sie als solche zu erkennen sind. Die πτόησις, Schreckung, ist als von den Männern ausgehend gedacht. **3 7.** Wink an die Männer (Zusammenhang s. zu 2 13). [7] *Ihr Männer desgleichen* (nicht ὁμοίως ἄνδρες in Analogie mit 3 1, weil sie nur summarisch angeschlossen werden: verhaltet euch dementsprechend), *einsichtig zusammenwohnend* (vgl. JSir 25 8) *als mit dem schwächeren Gefäss mit dem weiblichen* (scil. σκεύει), *ihnen Ehre gewährend, als die auch Miterben der Gnade* (4 10 13) *des Lebens* (Inhalt der Gnade) *sind, damit ihr nicht eure* (nicht der Männer und Frauen, sondern der Männer, die allein angeredet sind) *Gebete schädigt.* Die Einsicht hat zum Gegenstand die schwächere Natur der Frau, welche durch den Ausdruck σκεῦος (I Th 4 4 Rm 9 21f) in die äussere körperliche Seite des Menschen, das Gefäss des Individuums, verlegt wird. Lassen die christl. Männer durch die einsichtige Rücksicht darauf ihr Verhalten bestimmen, so werden sie ihre Frauen wegen deren etwaigen Unglaubens nicht verwerfen, hart, geringschätzig behandeln, sondern τιμὴν ἀπον., was deutlich auf die den ganzen Abschnitt 2 18—3 7 beherrschende Mahnung πάντας τιμήσατε 2 17 zurücklenkt. Zum negativen Motiv ihrer Schwäche tritt ein positives, dass auch sie berufen sind zu Miterben, was nicht den factischen Besitz, sondern nur das Recht bezeichnen kann, wie Gal Act, noch deutlicher Eph 3 6, vgl. Hbr 1 2. Ein drittes Motiv betrifft die Männer selbst.

Ἐγκόπτειν intercidere kann sich ebenso auf den Act, wie auf den Erfolg des Gebets beziehen. Da bei dem socialen Leben der Zeit ein Mann in seinem Gebetsact keine Störung von seiner Frau zu befürchten hat, so kann nur das letztere gemeint sein. Die προσ. sind vor allem als Fürbitten für die Gewinnung der Frau zu denken, wie der λόγος 1ᵇ als das dahin beim Manne zielende Wort der Frau. Ein falsches Verhalten gegen die Frau kann dieser Gebete Wirkung nur durchkreuzen, zuletzt auch sie selbst lähmen.

3 8—12. Die Zusammenfassung des 2 13—3 7 im Einzelnen vorgezeichneten Verhaltens nach aussen, in Analogie mit 1 13—2 25 wieder angelehnt an die zusammenfassende Mahnung des die Grundlage dafür bildenden Verhaltens der Christen unter einander 8, ausklingend in ein Schriftwort 3 10—12. 8 *Schliesslich* (in Summa, nicht: ein letztes anreihend) *alle* (in welchen Beziehungen ihr immer stehen möget) *seid* (zur Construction s. zu 2 18) *gleichgesinnt, mitfühlend, bruderliebend, erbarmend, demüthig* (5 5, vgl. Phl 2 3), 9 *nicht Böses vergeltend* (vgl. Prv 17 13) *mit Bösem* (I Th 5 15 Rm 12 17) *oder Scheltwort mit Scheltwort* (2 23), *im Gegentheil segnend* (Rm 12 14 I Kor 4 12 Lc 6 28; ein Anklang an Mt 5 38 ff, namentlich an Mt 5 44, wie er gern hier gefunden wird, ist nicht vorhanden), *weil ihr dazu berufen seid* (vgl. 2 21), *damit ihr den Segen erbet* (Hbr 12 17 6 14 Gal 3 14). 10 *Denn wer Leben lieben und* (in unserem LXXtext ἀγαπῶν ἰδεῖν) *gute Tage sehen* (dies die zu erbende εὐλογία 9) *will, der halte seine Zunge ab vom Bösen und seine Lippen, dass sie nicht Trug reden* (belegt „nicht Scheltwort mit Scheltwort"), 11 *er wende sich vom Bösen und thue Gutes* (belegt „nicht Böses mit Bösem vergelten"), *suche Frieden und jage ihm nach,* 12 *weil* (erklärt den Satz: damit ihr den Segen erbt) *die Augen des Herrn gerichtet sind auf die Gerechten und seine Ohren auf ihr Flehen, das Antlitz des Herrn aber auf die, die Böses thun* (10—12 = Ps 34 12—16, in Imperativform umgesetzt). Angesichts von Anfeindungen mahnt auch Phl 1 27—2 4 Hbr 10 32—34 12 12—15 13 1—3 15 f zum engen Zusammenschluss. Von den aus Rm 12 13—16 übernommenen vier Tugenden 8 zeichnen ὁμόφρ. und συμπ. (vgl. Hbr 10 34) die Gesinnung, φιλάδ. und εὔσπλ. (vgl. Hbr 13 1—3) die Handlungsweise. Der Schluss von 9 behauptet, dass das Ziel ihrer Berufung nur durch das gezeichnete Verhalten erreichbar sei. Vgl. Hbr 10 35 neben 32—34. Der dabei vorausgesetzte causale Zusammenhang von εὐλογεῖν und εὐλογίαν κληρονομεῖν ist für das urchristl. Bewusstsein so selbstverständlich, dass er keiner Ausführung bedurfte. Es liegt also keine Nöthigung vor, ἵνα nicht als Epexegese von εἰς τοῦτο anzusehen, sondern dies auf das vorhergehend gezeichnete ethische Verhalten zu beziehen. Wer sich gegenwärtig erhält, dass er selbst zum Segenererben berufen ist, der kann nur segnen, zumal wenn er weiss, dass jenes dadurch bedingt ist. Zu εἰς τοῦτο ἵνα vgl. 4 6 Rm 14 9 Joh 18 37. Das Citat 10—12 ist sehr glücklich gewählt. Es deckt sich in der Mahnung mit 9 und weiterhin erinnert δόλος an 2 1 22, ἐκκλ. κτλ an 2 1 15 20 3 6 (vgl. Rm 2 9), ζητησάτω κτλ (vgl. 12 14) an 3 8 1 22 2 1, πρόσωπον κτλ an 2 23ᵇ 1 17.

3 13—**4** 19. Segenswirkungen der Leiden der Leser bei dem 2 11—3 12 geschilderten Verhalten. 3 13—14ᵃ. Grundwahrheit, Ueberschrift zum Folgenden. 13 *Und* (eng anfügend und energisch einsetzend: und wenn dies alles bei euch so ist) *wer ist, der euch schädigen* (nimmt das ποιοῦντας κακά aus

dem Citat 12 auf) *kann, wenn ihr Eiferer für das Gute* (treffende Zusammenfassung von 1 13—3 12) *werdet?* [14] *Sondern wenn ihr auch leiden* (im Sinne schwerer Leiden, vgl. 4 15 2 20, sodann die Anwendung auf Christus 2 21 23 3 18 4 1) *solltet um der Gerechtigkeit* (2 24) *willen, selig seid ihr.* Der Anschluss ist so eng, dass das Citat, mit dem der letzte Theil schloss, die Antwort auf die Frage vorweggegeben hat. Dies der Grund, warum das Citat dort abbrach. Zu der Form vgl. Jes 50 9. Die Wirklichkeit scheint die Frage anders zu beantworten, und doch gilt es: niemand. Sondern selbst wenn sie trotz ihres guten Verhaltens, also um desselben willen, wie der Verfasser änigmatisch es fasst, leiden sollten, zum κακῶσαι soll es nicht werden. Daher der Opt. πάσχοιτε. Zur Situation vgl. Hbr 12 4. 3 14[b]—4 11. Ausführung über des Leidens Segen, 14[b]—22 für die Gegner, 4 1—11 für sie selbst. 3 14[b]—22. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden der Christen für die Nichtchristen gewinnen kann und soll. 3 14[b]—16. Das furchtlose Verhalten. [14] *Die Furcht vor ihnen aber fürchtet nicht und erschrecket nicht;* [15] *heiligt aber den Herrn Christus* (Jes 8 12f; αὐτοῦ 14 ist bei Jes Gen. obj.; κύριον Χόν statt Jes κύριον αὐτόν, was für die appositionelle Fassung von Χόν entscheidet) *in euren Herzen* (zum Citat beigefügt; dort ist Muth und Furcht zu Haus), *immer bereit zur Verantwortung jedem* (bemerke das Umfassende: ἀεί, παντί), *der Rechenschaft von euch fordert über die unter euch gepflegte Hoffnung, aber* (schränkt das ἕτοιμοι ein gegenüber zwei naheliegenden Begleitmomenten) *mit Sanftmuth* (im Verhältniss zum fordernden Menschen, vgl. 3 4; übrigens ist nirgends in den Begriff „die Absicht auf das Wohl des anderen" Kühl eingeschlossen) *und Furcht* (im Verhältniss zu Gott oder vielleicht dem κύριος Χός 15, wie Eph 5 21, vgl. 2 17 18 3 2), [16] *ein gutes Gewissen habend* (in Folge der Erfüllung der Mahnungen 1 13—3 12), *damit, worin ihr verleumdet werdet, die euren guten Wandel in Christo schmähen, zu Schanden werden* (2 6). **15.** Ἁγιάσατε kann nur bedeuten: ihn gelten lassen, was er ist, in seiner ganzen Herrlichkeit. Ἡ ἐν ὑμῖν ἐλπίς, die hier zum letzten Mal erscheint, bezeugt nicht den „Apostel der Hoffnung", sondern sie ist genannt, weil sie der Verleumder Verdacht hauptsächlich auf sich lenkte und zugleich unter den obwaltenden Umständen in erster Linie gefährdet war (daher τελείως ἐλπίσατε 1 13). Vgl. als Analogie ὁμολογία τῆς ἐλπίδος Hbr 10 23. Das Ziel solcher ἀπολογία **16** (nicht, wie Kühl im Interesse seiner Apologetik die missdeutete Nebensache zur Hauptsache macht, solcher πραΰ. κ. φόβ., συνείδ. ἀγ.) ist der schon 2 12 an die Spitze der Hauptmahnung gestellte Erfolg, wobei nur mit ἐπηρ. das Verhalten der Gegner, mit καταισχυνθῶσιν deren Erfolg schärfer gezeichnet, mit ἐν Χῷ der Thatbestand bei den Christen tiefer dargelegt wird. 3 17—22. Ermuthigung zu solchem Verhalten. (Vgl. hiezu: Sp, Christi Predigt an die Geister 1890, und die dort S. 1 angeführte Literatur.) [17] *Denn es ist besser, das Gute thuend, wenn es der Wille Gottes etwa will* (Opt. wie 14), *leiden, als das Böse thuend;* [18] *weil auch* (Sp S. 11 streicht καί mit ℵ*, vor allem aus inneren Gründen; er vermuthet es zugleich mit der LA ἔπαθεν statt ἀπέθ. aus 2 21 herübergekommen; aber gerade ℵ liest ἀπέθανεν) *Christus einmal um der Sünden willen starb* (die LA ἔπαθεν, von BWs, Kühl, Kl vertheidigt, von W-H am Rande notirt, ist wohl aus 2 21 übertragen, wozu das vorausgehende πάσχειν 17 doppelt leicht verführen konnte), *ein Gerechter* (Jes 53 11) *für* (vgl. 2 21) *Ungerechte, damit er uns zu Gott führe,*

getödtet im Fleisch, lebendig gemacht im Geist, [19] *in welchem er auch hingegangen ist und den Geistern im Gefängniss gepredigt hat,* [20] *die einst ungehorsam waren, als Gottes Langmuth zuwartete in den Tagen Noahs, da der Kasten gemacht wurde* (vgl. zu Hbr 11 7), *in welchen wenige, d. i. acht Seelen gerettet wurden durch Wasser,* [21] *welches Gegenbildliche* (Hbr 9 24; adjectivisch) *auch euch jetzt rettet* (Präs., weil im Princip geschehen, wenn auch die Verwirklichung erst in der eschatologischen Zukunft liegt 1 5 9 10 2 2) *als Taufe* (dem τύπος Hbr 8 5), *nicht das Ablegen des Schmutzes am Fleisch, sondern das Erbitten eines guten Gewissens bei Gott, durch* (gehört zu σώζει) *die Auferstehung Jesu Christi,* [22] *welcher* (Grund, warum seine Auferstehung das σώζειν garantirt) *ist zur Rechten Gottes* (Hbr 1 3f), *hingegangen in den Himmel* (Hbr 4 16 6 19), *da ihm unterthan sind die Engel und Gewalten und Mächte* (Hbr 1 6 14 2 7f). **17.** Εἰ θέλοι κτλ führt das Leiden auf seinen letzten Grund zurück, der das Herz stille macht (vgl. 4 19); wobei sich noch die Pointe ergibt, dass die Ungerechtigkeit des unschuldigen Leidens aus Gottes Willen erklärt wird, während das gerechte Leiden der Bösen ihre eigene Schuld ist. Ἀγαθοπ. ist dabei nicht nur Aufnahme von διὰ δικ. 14[a], sondern schliesst die positive Wirkung des Leidens mit gutem Gewissen ein, welche 16 2 12 geschildert ist. Κρεῖττον, von mehr Bedeutung (wie Hbr), blickt auf den mit ἵνα 16 in Aussicht gestellten Erfolg. So war es **18** auch (καί) bei Christus (vgl. dasselbe ὅτι καί in dem ganz analogen Satz 2 21), von dem zunächst gezeigt wird, dass die Voraussetzungen von 17 zutrafen, dann, dass auch sein Leiden einen für andere heilsamen Zweck hatte, ἵνα 18 = ἵνα 16. Gegenüber diesen zwei deutlich herausgehobenen Vergleichungspunkten ist das verschiedene Maass von Leiden, dort ein πάσχειν, bei Christus ein ἀποθανεῖν, wie es geschichtlich gegeben ist, indifferent; dies konnte um so weniger stören, als ja, je einschneidender das Leiden bei Christus war, desto schlagender bei der von ihm ausgehenden Kraft der Beweis ist für das κρεῖττον 17. Die Differenz von πάσχ. und ἀποθ. ist also kein Grund, mit Sp in 18 nicht ein ermuthigendes Beispiel für den Satz 17, sondern den Realgrund für die 17 aufgestellte Behauptung betreffend das Leiden der Christen zu suchen. Dagegen spricht auch ausser dem analogen ὅτι καί in 2 21 der Umstand, dass dann die beiden, einerseits in δίκαιος, andererseits in ὑπὲρ ἀδίκων, so nachdrücklich zum Ausdruck gebrachten Momente für den Zusammenhang ohne jede Pointe blieben, da zum Ausdruck der Heilswirkung des Todes die Formel περὶ ἁμ. ἀπέθ. völlig genügte. In ihnen aber liegt gerade das Vergleichungsmoment mit den Begriffen in 17: Christus war δίκαιος, also nicht κακοποιῶν; er litt ὑπὲρ ἀδ., περὶ ἁμ., also ἀγαθοποιῶν. Das an hervorragender Stelle beigefügte ἅπαξ (vgl. Hbr 9 26—28) könnte dann die Leser daran erinnern, dass auch sie nur einmal, jetzt, zu leiden haben, ὀλίγον ἄρτι 1 6 5 10. Vor allem aber wird es die Kraft von unschuldigen Leiden dadurch illustriren wollen, dass hier die gewaltige Wirkung schon durch ein einmaliges Leiden erzielt worden ist, also im Sinne des ἐφάπαξ Hbr 7 29 9 12; vgl. auch Rm 6 9f. Auch hier, wie 2 21 24, erhalten wir keine Andeutung über die Theorie, aus welcher der Verfasser etwa die in ὑπὲρ δικ. und περὶ ἁμ. bezeichnete Wirkung des Todes Christi sich erklärt, wenn auch die gewählte Formel περὶ ἁμ. erkennen lässt, dass ihm die at. Sühnopfertheorie vorschwebt (vgl. zu 2 24 Hbr 5 3 10 26). Er eilt zur Darlegung des beabsichtigten und erreichten Erfolgs dieses Sühnleidens weiter.

Der erste Begriff προσαγ. τῷ θ., der unmöglich auf Grund von Ex 29 Lev 8 von der Hinzuführung der Christen als Priester erklärt werden kann, da dort das Weihen zu Priestern in feierlicher Ausführlichkeit erst folgt, während das Herzuführen nur ein an sich ganz bedeutungsloses, in der Natur der Sache liegendes Moment der vorbereitenden Vorgänge ist (gegen Kühl), kann nur aus der im Hebräerbrief ausführlicher bezeugten Vorstellung verstanden werden, wonach der Priester Christus als πρόδρομος zu Gott eingeht 6 20, als ἀρχηγός die Christen Gott zuführt 2 10, so dass das προσέρχεσθαι bzw. προσεληλυθέναι der Christen 4 16 7 25 10 22 12 22 dem priesterlichen προσάγειν Christi, daher δι' αὐτοῦ, entspricht. Vgl. Eph 2 18 3 12 προσαγωγὴ διὰ Χοῦ, ἐν αὐτῷ. Die Vermittlungsmomente dieses προσάγειν zeichnen die Participien θανατωθείς-ζωοποιηθείς, welche in rhythmischer Analogie mit dem das ἀπέθ. des Hauptsatzes erläuternden Zusatz δίκ. ὑπὲρ ἀδ. nunmehr auch für die Aussage des Zwecksatzes durch eine Näherbestimmung des Subjects die subjective Vermittlung andeuten. Das erste, durch μέν als Vorbedingung, vielleicht auch mit dem Blick auf ἀπέθανεν 18ª als bekannt eingeführt, enthält die negative Vorbedingung, sofern Christus durch seinen Tod die Sünden der ἄδικοι überwunden hat 18ª. Das zweite enthält die positive Ermöglichung: nur als wieder lebendig geworden kann Christus die Entsühnten nun hinführen (vgl. ähnliche Gedankengänge Hbr 7 16 24f 9 14 24 28 4 14). Bei der Verbindung der Partic. mit ἀπέθ. (Sp) wird der Satz schwerfällig, der analoge Aufbau beider Sätze fällt dahin und θανατ. enthält nur eine Wiederholung des Hauptverbs. Die beiden Dative müssen dieselbe logische Bedeutung haben; da σαρκί (vgl. 4 1) nicht die Kraft, die zum Sterben führte, sondern nur das anthropologische Gebiet, in dem es erfolgte und das es ermöglichte (Hbr 2 13f), bezeichnen kann, muss auch πνεύμ. die psychologische Ausrüstung, die das Lebendiggemachtwerden ermöglichte, das Gebiet, in welchem es erfolgte, bezeichnen. Damit ist nicht ausgeschlossen, dass dies schlicht psychologisch zu fassende πνεῦμα Christi immerhin andere Kräfte in sich bergen mochte, als das der anderen Menschen, sowie dass es zu seiner Ausrüstung gehörte schon zu der Zeit, ja vor der Zeit seiner Erscheinung in σάρξ, wie denn 1 11 zeigt, dass er durch dieses πν. präexistirte. Dass er durch dies sein πν. mehr vermochte, als die Menschen durch das ihre, bewährt sofort **19.** Ἐν ᾧ kann schon wegen der deutlichen Correspondenz mit τοῖς πνεύμ. nur auf πνεύματι gehen: als ἐν πνεύμ. konnte er πορευθῆναι zu den πνεύματα und ihnen predigen. Dies verlangt aber ebenso das καί: wie er πνεύματι ζωοπ. das προσάγειν vollführte, so führte er auch ἐν πν. das πορευθῆναι und κηρύσσειν aus. Da aber das πν. nach 1 11 schon zur Ausrüstung des Präexistenten gehörte und das Organ seiner vorirdischen Wirksamkeit war, entscheidet ἐν ᾧ für sich noch nicht, ob die darin geübte Thätigkeit Christi vor oder nach seinem Leben im Fleisch fällt. Diese Thätigkeit galt τοῖς ἐν φ. πν. Φυλακή ist die Unterwelt (Apk 20 7), in welcher die Geister festgebunden sind, doch nicht so, als ob sie ihre Gefangenen nie wieder loslassen könnte (vgl. Apk 20 7f und die ausserkanonische apokalyptische Literatur, insbesondere Henoch; ebenso die Rabbinen; s. Weber 329). Der definitive Ort der Verdammniss ist erst der Feuerpfuhl (Apk 20 10). In jener φυλακή werden die Gefangenen gepeinigt zur Busse (Weber 328f. Beachtenswerth ist dessen Vermuthung, dass der rabbinische Ansatz einer zwölfmonatlichen Dauer der Busse in der Unterwelt „aus der Analogie des Gehinnom mit

der Sintfluth, welche zwölf Monate dauerte, entstanden" sei). Aber wer sind die πνεύματα? In 20 werden sie durch ἀπειθ. als Zeitgenossen des Noah, durch die Angabe der im Gegensatz zu ihnen Geretteten als das übrige Geschlecht der Fluth bezeichnet. Ihre Charakteristik als ἀπειθ. κτλ entspricht der des Wüstengeschlechts Hbr 3 18, welches eine naheliegende Parallele zum Fluthgeschlecht bildet. Das ποτέ tritt im Gegensatz zu dem durch ἐν φυλ. gezeichneten seitherigen Zustand; der letztere ist durch diese Beziehung als die Folge des damaligen Verhaltens angedeutet. Durch den Gegensatz von μακροθ. θεοῦ ist das ἀπειθ. absichtlich in grelle Beleuchtung gestellt (vgl. Rm 2 4). Die Bezeichnung πνεύμ. ist bei dieser Deutung ganz zutreffend. Denn die Dahingeschiedenen heissen nicht selbst ψυχαί (Sp 23), sondern es ist nur die Rede von ihren ψυχαί (z. B. Apk 6 9 20 4). Ψυχή bezeichnet das individuelle Leben, einerlei ob es in der Form der σάρξ oder des πνεῦμα existirt. Wie aber die Menschen auf Erden durch σάρξ (vgl. πᾶσα σάρξ, σὰρξ καὶ αἷμα), so können die abgeschiedenen durch πνεῦμα bezeichnet werden (vgl. Act 23 9 12 15 Lc 24 37 39 Hbr 12 23 Henoch, griech. Fragm. 22 7 9 11 13; rabbinische Literatur bei Weber 324). Allerdings können auch die gefallenen Gottessöhne aus Gen 6 1f als πνεύματα bezeichnet werden (so fassen πν. Br, Ewald, Immer, Sp); der Aor. ἀπειθ. kann ein Plusquamperf. vertreten; der Ausdruck ἀπειθ. wäre nach Jud 6 II Pt 2 4 Henoch 106 13f Jubil. 5 Justin Ap. II 5 (vgl. Spitta 27f) nicht zu milde (so Ust). Aber das ποτὲ ὅτε träfe dann doch nicht zu, da der Ungehorsam der Gottessöhne vor den Entschluss Gottes, die Menschen von der Erde zu vertilgen, und die damit beschlossene Bussfrist von 120 Jahren fiel, welche durch ὅτε als Zeitpunkt für ἀπειθ. ausdrücklich angegeben ist. Aber da nirgends gesagt wird, dass das Strafgericht der Fluth oder die Busspredigt Noahs jenen Gottessöhnen galt, so verliert auch die Gegenüberstellung der ὀκτὼ ψυχαί und die Zeitbestimmung von ἡμέραι Νῶε, desgleichen die Gegenüberstellung der μακροθ. θεοῦ gegenüber dem ἀπειθεῖν ihre Pointe. Der ὅτε-Satz steht ohne innere Beziehung neben dem Ungehorsam der πνεύματα. Denn wenn Sp von seiner Deutung des κηρ. aus die Beziehung in der Gegenüberstellung des sofortigen Gerichts über die Engel und der Langmuth gegen die Menschen sucht, so spricht dagegen, dass in dem ὅτε-Satz der den Engeln gegenüberstehende Begriff der Menschen gar nicht zum Ausdruck kommt, dass der Satzbau, insbesondere durch das ποτὲ ὅτε nicht das κηρύσσειν, sondern das ἀπειθεῖν dem ἀπεκδέχ. gegenüberstellt. Die Thätigkeit Christi ἐν πνεύματι gegenüber diesen πνεύματα wird nun bezeichnet durch πορευθεὶς ἐκήρυξεν. Eine sichere Entscheidung über den Sinn dieser kurzen Worte ist schwer. Folgendes sind die Möglichkeiten. 1. Christus ἐκήρυξεν ἐν ἡμέραις Νῶε κατασκευαζ. κιβ.; dann ist als Ortsbestimmung bei πορ. die Erde gedacht; diejenigen, welchen dies κηρύσσειν galt, waren noch nicht πνεύματα ἐν φυλακῇ; sondern sie sind dies erst geworden in Folge ihres ἀπειθεῖν; sie heissen vom Standpunkt der Gegenwart aus πν. ἐν φ., wie 4 6 die, welchen das Evglm verkündigt worden, νεκροί heissen, weil sie inzwischen gestorben sind. Der Inhalt des κηρ. kann dann ein doppelter sein: a) die Busse, die Gerechtigkeit (vgl. II Pt 2 5 κῆρυξ δικαιοσύνης); Christus hätte in Henoch und Noah gepredigt, was mit der 1 11 bezeugten Theorie übereinstimmt (so Augustin, Al. Schweizer, Hfm). Ist diese Exegese auch sprachlich und sachlich möglich, so fehlt doch einer solchen Ausführung jeder Anlass

im Zusammenhang. Der Misserfolg Christi konnte nicht gerade zu seiner Nachfolge begeistern. Konnte auch das Fluthgeschlecht ein abschreckendes Exempel für das πάσχειν κακοποιοῦντας 17 sein, was soll dabei das πορευθεὶς ἐκήρ., welches doch so emphatisch hervorgehoben ist? Damit muss unter allen Umständen ein durchschlagender Erfolg berichtet sein. Dem wäre genügt, wenn des präexistenten Christus κηρύσσειν, was sprachlich zulässig ist, b) das Gericht zum Inhalt gehabt hat (so unter Deutung der πν. auf die gefallenen Engel Sp). Auch dann ist darin ein Beispiel für das κακοπ. πάσχειν zu erkennen; aber gerade die Art des πάσχειν, d. h. die Pointe des Beispiels ist dann nicht ausgesprochen, sondern durch das vieldeutige κηρ. völlig im Dunkeln gelassen, wenn es auch in ἐν φυλ. durchschimmert. Sodann wäre es bei dieser Deutung stilistisch doch besonders unbeholfen und ungeschickt gewesen, den Inhalt der Ankündigung schon in der Bezeichnung derer, welchen sie galt, vorwegzunehmen und so deren Eindruck zu schwächen. Endlich spricht gegen jede Zurückverlegung des κηρ. in die Präexistenz, dass der unmittelbare Anschluss der Aussage durch ἐν ᾧ καί an ζωοποιηθεὶς πνεύματι doch stets am nächsten legt, dieses κηρ. in zeitlichem Anschluss an das ζωοποιηθῆναι zu denken; sodann dass der Beisatz ἐν ἡμ. Νῶε 20, wenn er nicht überflüssig sein soll, auf Noah als den κῆρυξ δικαιοσύνης, dem gegenüber das ἀπ. erfolgte, hinweist und dadurch der Vorstellung, dass der präexistente Christus gepredigt habe, Concurrenz macht; endlich dass der Hauptbegriff des ganzen Abschnitts das Leiden ist, wofür Christus als Beispiel aufgerufen wurde, der Präexistente aber mit Leiden nichts zu thun hatte (dies alles gilt auch bei Sp's Deutung der πνεύμ. von den Gottessöhnen, ganz abgesehen von den vorhin erhobenen Einwendungen gegen diese Deutung selbst). 2. Lässt man sich durch die letzteren Gründe bestimmen, das κηρύσσειν Christi nach dessen ζωοποιηθῆναι zu verlegen, so ist die Bezeichnung der Empfänger dieser Verkündigung durch τὰ ἐν φ. πν. ganz zutreffend, und das ποτέ bei ἀπ. verweist letzteres zutreffend in eine fernere Vergangenheit gegenüber dem mit πορ. ἐκήρ. angeführten Ereigniss. Dem πορευθεὶς εἰς οὐρανόν zu den dort befindlichen ἄγγελοι κτλ 22 entspricht genau das πορευθεὶς εἰς φυλακήν zu den dort befindlichen πνεύματα des Fluthgeschlechts. Dass Christus jenes κηρ. ausführen konnte, ist dann Folge seines Todesleidens und Beweis, welch eine Kraft unschuldigem Leiden einwohnt. Dass Christus mit den καταχθόνιοι in Beziehung trat nach seiner Erhöhung, sagt auch Pls Phl 2 10. Dass das Fluthgeschlecht besonders bedacht wird, liegt in seiner exceptionellen Lage begründet. Es repräsentirt die erste Menschheitgeneration im Gegensatz zu der mit Noah anhebenden, eine weltgeschichtliche Grösse für sich, mit der damals Gott aufräumte, während er die noachische Menschheit für Christus erzog, und mit deren Geschick sich die theosophische Grübelei viel beschäftigte (Kühl's Meinung, dass das noachische Geschlecht nur als der schlimmste Typus der πνεύμ. ἐν φ. beispielsweise genannt sei, ist ganz haltlos, am wenigsten durch das Fehlen des Artikels vor ἀπειθ. zu begründen). Bei dieser Deutung kann κηρ. aber nicht eine Gerichtsverkündigung meinen (so z. B. Zezschwitz und, unter Deutung der πν. auf die Gottessöhne, Br, Immer, Ewald). Denn es passt nicht in den übrigen eschatologischen Rahmen, dass Christus nach seinem Erlösungswerk, dem damit eingeleiteten Weltgericht vorgreifend, jenem Geschlecht das Gericht verkündigt hätte. Sein Erlösungswerk hätte auch keine ersichtliche Beziehung dazu. Sondern κηρ.

muss dann in dem im NT auch durchweg üblichen Sinn der Heilsanerbietung gefasst werden. Was man dagegen einwendet, nämlich dass nach allgemeiner Anschauung der Zeit das Fluthgeschlecht unrettbar verloren sei, ist keineswegs als herrschende Ueberzeugung nachzuweisen (auch II Pt 3 6f Mt 24 37—39 25 46 [?], was Sp 19 dafür allein anführt, beweist dies nicht). Die Henochapokalypse schliesst nur eine Begnadigung der gefallenen Engel aus, kann aber selbst in dieser Beschränkung gegenüber der Möglichkeit einer Wandlung dieser Vorstellungen in der Christenheit in Folge der erlebten sühnenden Kraft des Todes Christi für unsern Brief nichts beweisen. Vom Fluthgeschlecht aber sagt der Midrasch Bereschit rabba 28 ausdrücklich, dass es Theil haben werde an der zukünftigen Welt (Weber 328f § 74), wenn auch das Urtheil in Sanhedrin X 3 (Weber 375 § 88 2) gegentheilig lautet. Auch II Pt 2 4 schliesst diese Möglichkeit nicht aus, so wenig als II Pt 2 6 mit Lc 10 12 unvereinbar ist. Ueber die Predigt Christi unter den Todten wissen die apokryphen Evglien viel zu erzählen (vgl. Ev. Pt 41, Ev. Nicodemi 18—26); warum sollten dahingehende Reflexionen nicht so gut, als analoge über die Engelwelten (vgl. zu Kol 2 15) schon früher unter den Christen aufgekommen sein? Gelang es Christus nach seinem Todesleiden, jenes Geschlecht noch zu bekehren und zu retten, das der einschneidendsten Busspredigt, die je Menschen geworden, widerstand, dann war damit die Siegeskraft (κρεῖττον) unschuldigen Leidens am glänzendsten erwiesen. Dann war damit auch ein Vorbild gegeben für das ἀγαθοποιοῦντα πάσχειν 17, und ein Unterpfand dafür, dass den Christen möglich sein werde, für das, was nach 2 12 3 16, ob auch naturgemäss in ganz anderer Weise, von ihnen erwartet wird. 20 gibt die näheren Umstände an, unter welchen das ἀπειθεῖν erfolgte, wobei es gleichgiltig ist, ob die beiden näheren Bestimmungen ἐν ἡμ. N. und κατασκ. κιβ. zu ἀπειθ. oder zu ἀπεξεδ. gezogen werden. Letzteres gibt jedenfalls den Vorgang an, durch welchen die Predigt zur Besinnung am stärksten unterstützt wurde. Im Zusammenhang bringen diese Ausführungen zur Anschauung, in welchem Maass Menschen Gottes Langmuth widerstehen können, und von welch geringem Erfolg Gottes Heilsveranstaltungen oft sind, durch jenes wird die befremdende Feindschaft gegen das Christenthum, durch letzteres die Kleinheit der Zahl der Christen begreiflich gemacht (vgl. eine ähnliche Empfindung Lc 12 32 und Apk häufig). Ueberdies wird dadurch in der Errettung Noahs auch noch ein Antitypus für die subjective Vermittlung der 18 nach ihrer objectiven Vermittlung dargestellten Errettung der Christen gewonnen. Dass aber nicht hierin die Pointe des Abschnitts 19—21 liegt, zeigt 22, welches durch πορευθείς deutlich direct an 19 sich anschliesst. Δι' ὕδατος kann an sich instrumental sein; aber der Ausdruck wäre dann sehr prägnant, sei es, dass das Wasser ihre Rettung bewirkt haben soll, sofern es die Arche sicher trug (Gen 7 17), oder dass das Wasser die acht Menschen erst veranlasst habe, in die Arche zu flüchten, was freilich kein Zeugniss für ihren Glauben gewesen wäre. Ueberdies wäre bei beiden Erklärungen der Vorgang ein sehr hinkendes Gegenbild zur Tauferrettung, bei welcher das Wasser vielmehr über die Täuflinge zusammenschlägt, und in keiner Weise die Veranlassung bildet für den Eintritt der Menschen in die christl. Heilsgemeinschaft. Fasst man darum δι' ὕδ. local, wofür nebenbei spricht, dass es dann mit διά in διεσώθ. gleiche Bedeutung hat, so ergibt sich allerdings die in der Erzäh-

lung der Gen nicht begründete Vorstellung, dass sie durch das Wasser durch in die Arche flüchteten. Aber solche Auffassung der Fluthgeschichte ist uns auch in der rabbinischen Literatur bezeugt (vgl. Sp 51), und bei derselben bildet diese einen ganz correcten Antitypus zur Taufhandlung, **21.** ᾧ kann nicht auf ὕδωρ gehen, da ὕδωρ nicht Antitypus der Taufe, sondern höchstens des Taufwassers sein kann; in welchem Fall aber vor ὕδ. der auf jenes historische Wasser hinweisende Artikel nicht fehlen dürfte. Vielmehr ist mit Sp ὅ auf den Begriff δι' ὕδατος zu beziehen: dass Noah damals durch Wasser durch gerettet wurde, ist Antitypus der Taufrettung, welche auch δι' ὕδατος erfolgt. Die eingeschaltete Erklärung des βάπτισμα will angeben, inwiefern das βάπτ. das σώζειν bewirkt. Dieselbe präcisirt zugleich erst das unartikulirt eingeführte Genus βάπτισμα als die christl. Taufe. Die negative Seite soll nur durch eine naheliegende rein äusserliche Auffassung als Folie die wahre Bedeutung heben (vgl. 1 18 23, Einl. V 2). Ῥύπ. σαρκ. ist das Object von ἀπόθ.; σ. steht dabei voran, weil darin die Pointe und die Verurtheilung der zurückgewiesenen Auffassung des βάπτ. liegt. Der Gegensatz zum ῥ. σ. ist eine συνείδ. ἀγ., wobei ἀγ. dem ῥ., συν. der σάρξ entspricht. Letzterer Gegensatz in ganz analogem Zusammenhang findet sich auch Hbr 9 13f. Die Congruenz der beiden Aussagen fordert, dass ἐπερώτ., wie ἀπόθεσις, einen Act des Täuflings bezeichnet, der mit der Taufe zusammenfällt, συν. ἀγ. wie ῥύπου σαρκός Gen. obj. ist. Ἐπερωτᾶν kann nach Ps 137 3 Mt 16 1 „noch hinzubitten" bedeuten. Diese Bitte wendet sich in der Taufe εἰς θεόν und betrifft jene συν. ἀγ., welche 16 als dem Christen nothwendig gezeigt ist. Das βάπτ. ist also von Seiten des Täuflings eine Bitthandlung um Gewährung eines guten Gewissens, was sich nicht erledigt mit der einmaligen Vergebung der Schuld, sondern nur mit der Kraft zu einem guten Wandel (vgl. 3 16). Dass man dies auf Grund der in der Taufe errungenen Gemeinschaft mit Christus erbitten darf und erlangen kann, geht aus den Causalzusammenhängen, wie sie zwischen 1 6—9 und 3—5, 14—17 und 18—21, 23 und 22, 2 1—3 und 4—10 nachgewiesen sind, hervor. Dieser Aussage über die Wirkung der Taufe im Gebiet der συνείδ. entspricht ganz genau die Aussage Hbr 9 14 10 22, wo nur an Stelle des subjectiven Aneignungsmittels der Taufe die objective Heilsursache des Opfers Christi, doch nicht ohne Anspielung auf die Taufe, steht. Die Parallele ist beweisend für die Richtigkeit der gegebenen Erklärung und gegen jede Deutung, welche συν. als Gen. subj. fasst (z. B. Sp S. 55—57). Δι' ἀναστ. ἰ. χ. fügt, in Wiederaufnahme des durch die zwischenliegenden Bilder schon ferngerückten ζωοπ. πνεύμ. 18, der subjectiven Heilsvermittlung die objective Heilserwirkung in ihrem entscheidenden Moment noch einmal bei, und führt dadurch auf den ganzen Inhalt von 18 zurück, der auch noch die vorhergehenden Momente im Heilswerk Christi ausführt. Diese Rückweisung stellt sicher, dass nicht in 21 die Pointe von 19—21 liegt, sondern in 19f, so dass 18—22 drei Gedanken nacheinander durchführt: die Wirkung des Leidens Christi auf die ἡμεῖς 18, aufgenommen in 21, die auf die πνεύματα 19f und die auf die ἄγγελοι κτλ 22, im Grunde dieselbe Dreitheilung wie Phl 2 10. Denn nur dies kann die Bedeutung von 22 im Zusammenhang sein. Ist 21 als Intermezzo aus 18 erkannt, dann schliesst sich das zweite πορευθείς 22, wie es doch deutlich beabsichtigt ist, unmittelbar an das erste in 19 an (diese Correspondenz schliesst die Meinung Sp's [S. 58] aus, dass

22 wie 21 antitypische Bedeutung gegenüber 19 haben solle; dann müsste es formell mit 21, nicht mit 19 correspondiren). Selbst der logische Anschluss von 19 und 22 an den Context ist ganz derselbe, sobald man erkennt, dass διʼ ἀναστ. ἰ. χ. 21 nur eine Aufnahme von ζωοπ. πνεύμ. 18 ist. Die Trias ἄγγ. κ. ἐξ. κ. δυν. ist vielleicht mit der Trias I Kor 15 24 ἀρχὴ κ. ἐξ. κ. δύν. identisch. Bei dem Schwanken der Gruppirung (vgl. darüber zu Kol 1 16 und Eph 1 21) können mit ἄγγ. aber auch die θρόνοι κ. κυριότητες aus Kol 1 16 gemeint sein, während die ἀρχαί unter den ἐξ. mitbegriffen wären (vgl. ihre Verbindung Kol 2 10 15). Auf welchem Wege das ὑποταγῆναι, was durch den Aor. in Steigerung von I Kor 15 24, dagegen übereinstimmend mit Eph 1 20—23 als schon gegenwärtiger Thatbestand behauptet wird (vgl. dazu Hbr 1 6 2 7f), erreicht worden, ist nicht angedeutet. Der Ausdruck erfordert keineswegs, dass dies bei allen in derselben Weise vermittelt sei. Die einen Engelclassen mögen als freiwillig sich unterworfen habend gedacht sein, andere als mit Gewalt überwunden (vgl. Kol 2 15). Der Effect ist jedenfalls, dass sie alle Christus als κύριος bekennen, ob freiwillig, ob gezwungen (Phl 2 10f). Der Gedanke eines Gerichts über die Engel (Sp 61), welches doch erst mit dem Weltgericht erfolgt, liegt völlig fern. **4** 1—6. Segensreiche Wirkungen, welche das Leiden für die Christen selbst haben kann und soll. Principieller Satz. [1] ***Weil nun Christus gelitten hat im Fleisch, so waffnet auch ihr euch mit derselben Einsicht, dass, wer am Fleisch gelitten hat, los ist von der Sünde,*** [2] ***damit ihr nicht mehr den Neigungen*** (1 14 2 11) ***der Menschen, sondern dem Willen Gottes*** (der Dativ drückt die Hingabe aus, wodurch ἐπιθ. bzw. θέλ. natürlich die Bedeutung einer Norm gewinnen) ***die Zeit, die euch noch im Fleische übrig ist*** (vgl. 4 7), ***lebet.*** **1.** Mit οὖν wird zunächst an die eben dargelegte Wirkung des Leidens Christi für die Menschen dessen Wirkung auf ihn selbst als daraus folgend angeschlossen, um auch für die jetzt zu schildernde Wirkung der Leiden der Christen auf diese selbst Christus als Parallele aufzustellen. Da durch καί und τὴν αὐτήν auch Christus die betreffende ἔννοια zugeschrieben wird, das παθεῖν σαρκί aber doch keine Einsicht, sondern eine Thatsache ist, so muss der Inhalt der Einsicht mit ὅτι eingeführt sein. Wirklich nimmt in dem ὅτι-Satz auch ὁ παθὼν σαρκί das παθεῖν σαρκί von Christus unzweideutig auf. Die Einsicht, welche Christus bei seinem Leiden stärkte und welche die Christen auf Grund dessen (Gen. abs. causae) auch erringen sollen, ist der Satz, dass ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας. Unleugbar ist die Aehnlichkeit mit dem Satz Rm 6 7: ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, der auch dort 10 auf Christus angewandt wird: ὃ ἀπέθανεν, τῇ ἁμαρτίᾳ ἀπέθανεν. Die Gedanken decken sich auch völlig. Das Recht, welches die Sünde an den Menschen hat, das wird ihr in dessen Leiden und Tod. Damit aber wird der Mensch auch von ihren Ansprüchen auf ihn frei, von ihrem Dienst entbunden: δεδικαίωται, er ist freigesprochen, πέπαυται, er ist frei gemacht (παύειν τινά τινος jemand von etwas entbinden, zumal von einem Amt, einer Verpflichtung).

Der Unterschied zwischen Christus und andern Menschen liegt nicht auf diesem Gebiete, sondern er kann nur in der Art liegen, wie die dabei in Betracht kommende Voraussetzung, das der Sünde Verhaftetsein, zu Stande kam. Hierin wird auch unser Verfasser einen Unterschied constatirt haben. Es ist kein Grund, ihn sich anders zu denken wie bei Pls. Die Menschen sind ihr von Natur verhaftet; ihn, der nur ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας existirte,

hat, auf dieser es ermöglichenden Grundlage, Gott ἁμαρτίαν ἐποίησεν (Rm 8 3 II Kor 5 21). Auch das Resultat gewinnt dem entsprechend eine verschiedene Fassung: bei Christus hat das in ihm principiell erreichte „πέπαυται ἁμαρτίας" ein ζῆν τῷ θεῷ (Rm 6 10) in himmlischer Herrlichkeit, sowie die Möglichkeit, auch andere von der Schuldhaft der Sünde zu befreien, zur Folge. Bei den Christen ist es durch den principiellen Vorgang bei Christus erst ermöglicht, und stellt sich gegenüber der Sünde als verpflichtender Macht als ein δεδικαιῶσθαι, gegenüber der Sünde als versuchender Macht aber als ein λογίζεσθαι ἑαυτοὺς νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ dar Rm 6 11. Daher gilt es bei ihnen, die Consequenz im praktischen Verhalten erst selbst zu ziehen Rm 6 12—14. Inwiefern aber trotz dessen auch von ihren eigenen Leiden als solchen der Erfolg gilt πέπ. ἁμ., das erklärt sich einestheils daraus, dass jener Satz, von Christus ausgesagt, selbst nur die Anwendung eines in der jüd. Weltanschauung anerkannten Gesetzes ist (s. Weber § 69), anderntheils daraus, dass die Leiden der Christen als die mit der Annahme Christi unauflöslich verknüpften παθήματα τοῦ Χοῦ 4 13 5 1 (ὀνειδισμὸς τοῦ Χοῦ vgl. zu Hbr 11 26 13 13) gewürdigt werden, so dass dadurch an den Individuen Christi Werk erst vollendet wird.

Die Einsicht in die von Sünden losmachende Wirkung der Leiden soll nun 2 die Christen anregen, die praktische Consequenz dieses πεπαῦσθαι ἁμαρτίας zu ziehen, εἰς τὸ κτλ ist darnach mit dem Imper. ὁπλίσασθε zu verbinden. 4 3—6. Ausführung der praktischen Consequenz. [3] *Denn es ist genug an der vergangenen Zeit* (echt griech. Construction), *dass ihr der Heiden Willen vollbracht habt* (Perf. als in der Vergangenheit abgeschlossen, entsprechend dem πέπαυ.), *wandelnd in Schwelgereien, Wollust* (ἐπιθ. in diesem Zusammenhang im spezifisch geschlechtlichen Sinn), *Trunkenheit, Schmausen, Zechen und frevelhaftem* (ἀ. λ. änigmatisch: Götzendienst ist Gottesfrevel) *Götzendienst,* [4] *auf Grund dessen sie, da ihr nicht in denselben Strom der Liderlichkeit mitlauft, befremdet sind und lästern,* [5] *welche Rechenschaft ablegen werden dem, der im Begriff steht* (zeitlich gedacht wie 1 5) *zu richten Lebendige und Todte* (Act 10 42 II Tim 4 1); [6] *denn darum ist auch* (wie den Lebenden) *Todten das Evangelium verkündet worden* (εὐαγγ. schliesst den Erfolg ein), *dass sie gerichtet werden am Fleisch nach der Menschen Weise, im Geiste aber leben nach Gottes Weise.* Mit dem Wort 5 handelt der Verfasser nach dem Vorbild von 2 23b. Da das mehrfache Vorkommen der Formel κρῖν. ζῶντας κ. νεκρ. dieselbe als einen bekannten Terminus vermuthen lässt, dessen Sinn nicht unser Context, sondern sein eigener Wortlaut feststellt, der ganz allgemein die Kategorien ζ. und ν. als Object des göttlichen Richtens bezeichnet, schliesst auch hier der Ausdruck ζ. κ. ν. alle Menschen ein, wie die Christen, so ihre Gegner. Für den Einschluss der letzteren spricht auch zwingend die Congruenz der Begriffe κρίνειν und λόγον ἀποδιδόναι, welch letzterer die Gegner zum Subject hat. Die Vorstellung ist, dass der Rechtsstreit zwischen beiden Parteien vor Gott entschieden wird, ganz ebenso wie 2 23b (s. dazu), wobei die Gegner über die Berechtigung ihres βλασφ. sich ausweisen müssen. Dies Gericht an den Feinden ist 4 17f vorausgesetzt. Daraus ist aber nicht zu folgern, dass 6, wo die ζῶντες nicht mit erscheinen, νεκροί denselben Umfang haben müsse. Denn blickt einmal das begründende γάρ doch nicht auf den ganzen Umfang des 5 angegebenen Objects von κρῖναι, so ist kein Zwang vorhanden, es wenigstens auf alle νεκροί zu beziehen. Ausserdem muss zwischen κριθῶσι und κρῖναι eine innere Beziehung gedacht sein; die Neigung muss vorhanden gewesen sein, die damit bezeichneten beiden Vorgänge zu identificiren, d. h. in dem κριθῆναι 6 schon das 5 genannte Gottesgericht zu vermuthen. Dem

gegenüber ist der Tempuswechsel absichtlich. Κρῖναι vertritt ein Fut., κριθῶσιν ist Aor. Es wird zuerkannt, dass etliche in gewissem Sinne schon gerichtet sind, nämlich σαρκί, κατὰ ἀνθρώπους, was nach 3 18 mit 4 1 eine Umschreibung des Todes ist. Von ihnen erinnert der Verfasser, dass ihnen wie den Lebenden εὐηγγελίσθη. Fasst man dies nach 3 19f so, dass den νεκροί, als sie todt waren, gepredigt worden sei, so ging das κριθῆναι dem εὐαγγελισθ. voran, obgleich es in eine mit dem letzteren bezweckte Absicht mindestens sprachlich hineinverflochten ist. Dies gibt immer geschraubte Erklärungen; und ein für den Zusammenhang bedeutsamer Gedanke ist nicht herauszufinden (vgl. die Erklärungen). Fasst man dagegen (s. besonders Hfm, Ust) νεκροί als Bezeichnung des jetzigen Zustandes derer, denen εὐηγγελίσθη in einer diesem Zustand vorangehenden Zeit, so ist κριθῶσι ihm zeitlich gefolgt und steht desswegen im Absichtssatz ganz an seiner Stelle. Μέν gibt dann die allgemein anerkannte Bedeutung des Todes für die νεκροί zu, δέ aber führt sofort darüber hinaus und gibt an, wie das εὐαγγ. dennoch seinen Zweck erreicht hat. Die νεκροί in 6 sind bei dieser Auffassung die Christen unter den νεκροί von 5. Der Verfasser begegnet mit 6 dem mit dem Gedanken an sie gegen den allgemeinen Satz 5 sich erhebenden Einwand: was hilft das unsern in der Leidenszeit gestorbenen Gliedern? Auch ihnen, antwortet er, gilt die ausgleichende Aussicht auf das Gericht; denn dazu eben ist ja auch ihnen, den Todten, das Evglm zu Theil geworden, damit sie, trotz des am Leibe erfahrenen Gerichts, wie es der Menschennatur entsprechend ist, leben im Geiste, wie es dem Wesen Gottes entspricht; κατὰ θεόν nimmt dem ζῶσι sein Befremdliches, wie κατὰ ἀνθρώπους dem κριθῶσι. Der damit erledigte Einwand erinnert dann an die von Pls I Th 4 I Kor 15 berücksichtigten Bedenken, die den Christen, je mehr sie alles von der Wiederkunft ihres Herrn erwarteten, um so bedrängender sein mussten. Der mit dieser Ausführung sichtlich beabsichtigte Anklang an 3 18 stellt noch einmal das Schicksal der Christen in Parallele mit dem Christi, wie in dem Abschnitt 3 17—4 1.

4 3 macht es unmöglich, die Leser des Briefs als Juden zu denken. Die Ausflüchte widerlegen sich selbst. Kühl: „Der Wille der Heiden wird ihnen hier ebenso objectiv entgegengestellt, wie oben der Wille Gottes (wohl auch ebenso »objectiv«, wie die ἐπιθυμίαι ἀνθρώπων!). Wenn hier also gesagt wird, dass sie in ihrer Vergangenheit, d. h. als Nichtchristen den Willen der Heiden gethan haben, dann waren sie eben vor ihrer Bekehrung nicht Heiden, sondern Juden (ein Schluss, wie der: wer τὸ θέλημα τῆς σαρκός thut [Eph 2 3], gehört eben nicht zur σάρξ!). „Es wäre thöricht, früheren Heiden vorzuwerfen, dass sie einst in ungesetzlichen Götzendienereien einhergegangen seien; denn nach dem Geschmacke der Heiden waren diese Dinge weder widerrechtlich noch widergöttlich.“ Also Pt beurtheilt nach Kühl das Heidenthum nach dem Geschmacke der Heiden, um ihnen kein thörichtes Unrecht zu thun. Von einer Beurtheilung des Götzendienstes, wie wir sie I Kor 10 14 5 13 finden, hatte er natürlich keine Ahnung. Ein Petrus, der so denkt, hat allerdings vom Geiste Pauli keinen Hauch verspürt. Schmerzlich, dass sein Elaborat ins NT Aufnahme fand. Und wer wagt es mit diesen Rettern des Pt, die Christengemeinden in den Provinzen Kleinasiens aus solchen verkommenen Juden zusammengesetzt zu denken? Auch eine Rettung! Zu 4 bemerkt BWs, dass die Heiden zu Lästerungen veranlasst wurden, weil die gläubig gewordenen Juden nicht mehr ihr sittenloses Leben und Treiben mitmachten. Die andern thaten es also alle?

4 7—11. Rückkehr, analog mit 3 8—12, zu dem den verheissenen Segen bedingenden innergemeindlichen Verhalten, wie es schon 1 13—25 dargelegt war.

7 *Doch von allem ist das Ende nahe* (vgl. ὀλίγον ἄρτι 1 6, ἐπίλοιπος 4 2. Dies tröstet über die νεκροί 6, mit denen πάντων correspondirt, macht aber auch die Erfüllung der folgenden Mahnung leichter, aber auch dringender; daher οὖν). *Seid nun mässig* (Tit 2 12) *und nüchtern* (1 13) *zum Gebet,* 8 *vor allem* (blickt auf 9f) *die gegenseitige Liebe anhaltend pflegend* (1 22), *weil die Liebe auch der Sünden Menge zudeckt* (vgl. als Gegenbild 2 1), 9 *gastfreundlich* (Hbr 13 2) *gegen einander ohne Murren,* 10 *jeder wie er die Gabe empfangen hat, gegenseitig damit einander dienend als die guten Haushalter der mancherlei Gnade Gottes,* 11 *so einer redet* (vgl. I Th 2 4 II Kor 4 13 Phl 1 14f Hbr 13 7 Act sehr oft, Tit 2 1 15), *als Gottes Sprüche* (s. zu Hbr 5 12), *so einer dient, als aus der Kraft* (vgl. Eph 1 19 6 10), *die Gott darreicht, damit in allem* (neutrisch, die Dienste zusammenfassend, da von den Personen, denen sie gelten, nicht die Rede war) *Gott* (vgl. das doppelte θεός bei den Diensten) *gepriesen werde* (2 12 4 16) *durch Jesus Christus, welchem sei Ehre und Macht für alle Ewigkeit, Amen.* Den socialen Tugenden, auf denen auch hier wie 1 13—2 10 das Hauptinteresse liegt und die an 1 22 anklingen, geht, analog mit 1 13, die Empfehlung des sittlich-religiösen Zustandes voraus, der das Gebet möglich macht, ohne welches nichts zu erreichen ist. Zur Sache vgl. I Kor 10 11 Hbr 9 26. Der Begründungssatz in 8 kann nur die Sünden der Brüder meinen, da es sich um sociale Tugenden handelt. Καλύπτει, im eigenen Bewusstsein, tritt gegenüber der 3 8 5 5f 1 13 berücksichtigten Neigung, den andern ihre Fehler vorzurücken. Vielleicht hat Prv 10 12 auf das ohne Zweifel sprichwörtliche Wort Einfluss geübt, obgleich LXX anders übersetzt. Vgl. Jak 5 20. Gegenüber der Gastfreundschaft setzt die Mahnung 9 ἄνευ γογγ. eine ähnliche Neigung voraus, wie Hbr 13 2 μὴ ἐπιλανθ. Die Verfolgungen mögen es erschwert haben (s. zu Hbr 13 2). Neben die φιλοξενία gegen die Fremden tritt 10f die Dienstleistung in der Gemeinde als dem eigenen Hauswesen. Χάρισμα, οἰκονόμοι ist paulinisch. Beziehung zu Rm 12 6f ist nicht zu verkennen. Die vielen dort genannten durch gesprochenes Wort zu leistenden Gemeindedienste sind in eins zusammengefasst. Bemerkenswerth ist die Zweitheilung der Leistungen in Wortverkündigung und Gemeindedienste. Bei der ersten sollen alle eigenen Gedanken, bei der letzteren soll alle selbstgefällige Ueberhebung (vgl. zu 8) ferne bleiben. Dieselbe Doxologie an Christus gerichtet (vgl. darüber zu Hbr 13 21) Apk 1 6, vgl. 5 10. Nur bei der Beziehung der Doxologie auf Christus erhält διὰ Ἰ. Χοῦ (vgl. 1 21) den ihm offenbar gebührenden Nachdruck (Kühl, der die Doxologie auf Gott bezieht: „διὰ Ἰ. X. nimmt eine untergeordnete Stelle ein“).

4 12—19. Zusammenfassendes Schlusswort über die richtige Auffassung der Leiden. 4 12—16. Die richtige Stimmung in den Leiden. 12 *Geliebte, lasset euch nicht befremden durch die unter euch* (3 15 5 1) *waltende Feuersgluth, die euch zur Prüfung erfolgt* (vgl. 1 6f πειρασμοὶ διὰ πυρός, hier πύρωσις πρὸς πειρασμόν), *als widerfahre euch etwas Fremdes;* 13 *sondern soweit ihr Theil nehmt an den Leiden Christi, freuet euch* (vgl. 1 6 ἀγαλλιᾶσθε), *auf dass* (vgl. 1 7) *ihr auch bei der Offenbarung seiner Herrlichkeit* (Gegensatz zu παθήματα; vgl. 1 11) *euch fröhlich freuen* (vgl. 1 8) *dürft.* 14 *Werdet ihr geschmäht im Namen Christi, so seid ihr selig* (3 14), *weil der Geist der Herrlichkeit und Gottes auf euch ruht* (Verb. der Ruhe mit Präp. der Bewegung). 15 *Denn dass nicht einer unter euch* (μή τις individualisirt noch mehr als μηδείς) *leide als*

Mörder oder Dieb oder Uebelthäter (drei Verbrecherclassen, die enger zusammengehören) *oder als einer, der sich in fremde Dinge mischt.* 16 *Leidet er aber als Christ* (nur noch Act 11 26 26 28), *so schäme er sich nicht, sondern verherrliche Gott in diesem Namen* (gehört zu beiden Verbis; gemeint der Name Χριστιανός). 12. Die nächste Folge des ξενίζεσθαι ist das 16 als zu überwindend bezeichnete λυπηθ., die weitere das Irrewerden. Dass die Leiden 13 ein κοινωνεῖν (Phl 3 10 II Kor 1 7) τοῖς τοῦ Χοῦ παθ. (vgl. II Kor 1 5) seien, lag schon den Auseinandersetzungen 3 17—4 6 zu Grunde, wie beides, die Leiden Christi und die der Christen, schon in 1 11 in dem Begriff τὰ εἰς Χὸν παθήμ. zusammengeschlossen war (s. zu 4 1 und 1 11). Und soweit dies der Fall ist und nicht die 15 angeführte Möglichkeit vorliegt, sollen sie sich freuen über ihre Leiden, womit sie am sichersten dem Irrewerden in Folge des ξενίζεσθαι entgehen. Thun sie dies, dann werden sie sich vielmehr auch freuen, wenn die παθήματα mit der δόξα Christi vertauscht werden. Vgl. II Kor 4 10f 17 Phl 3 10f Lc 6 22f Mt 5 11f. Ihre Leiden aber sind ein κοινωνεῖν τοῖς παθήμασι τοῦ Χοῦ, wenn sie 14 ein ὀνειδίζεσθαι ἐν ὀνόματι Χοῦ sind. Ὀνειδ. ausser dem Citat Rm 15 3 nur Hbr I Tim Lc 6 22 = Mt 5 11. Ὄνομα Χοῦ nur hier; Pls sagt κυρίου. Hier handelt es sich aber eben um den Namen, vgl. ὡς Χριστιανός 16 und ἐν ὀνόματι, ὅτι Χοῦ ἐστε Mc 9 41. Dem subjectiven χαίρετε 13 entspricht das objective μακάριοι 14, wie dem καθό das εἰ. Der Grund, warum sie selig zu preisen sind, ist aber nicht nur die künftige δόξα, sondern die Thatsache, dass gleichzeitig mit dem ὀνειδίζεσθαι, beachte die beiden Präsentia, das ἀναπαύεσθαι erfolgt: schon jetzt lässt sich auf ihnen nieder τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα, was aus Lc 12 11f Mc 13 11 Mt 10 19f sein klarstes Verständniss erhält. Dieses πνεῦμα τοῦ θεοῦ hat aber zu seiner nächsten Wirkung jene δόξα, deren vollen Empfang sie von der Zukunft Christi erwarten dürfen. (Beza, dem Baljon beistimmt, wollte καὶ τὸ vor τοῦ θεοῦ streichen.) Während die Feinde schmähen, legt sich auf sie der Geist der Herrlichkeit. Der Begriff ist aus II Kor 3 8 zu verstehen. Ob sich nach des Verfassers Meinung diese δόξα nur innerlich an den leidenden Christen bewährt, etwa im Sinne von II Kor 4 10f 16, oder zugleich sich bezeugt in ihrem Verhalten und so das Schmähen in jenes δοξάζειν von 2 12 verwandelt, hängt von dem Verständniss des δοξάζειν 16 ab. Das ὀνειδ. aber führte bis zum πάσχειν 16. Was dies bedeutet, zeigt 15 (vgl. dazu VI 2). Ἀλλοτριεπίσκοπος ist Hapaxlegomenon und seine Deutung noch nicht sicher. Wzs übersetzt: der sich fremder Dinge anmasst. Ed. Zeller, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin 1893, IX zieht glücklich Epiktet III 22, 97 bei. Dort vertheidigt Ep. die Cyniker in ihrem Anspruch und ihrer Gewohnheit, die Menschen zu ἐπισκοπεῖν, d. h. in ihrem Thun und Treiben zu beaufsichtigen als ἄγγελοι καὶ κατάσκοποι, Boten von Zeus an die Menschen, gegen den Vorwurf, sie mischen sich damit in Angelegenheiten, die sie nichts angehen, mit den Worten, dass der Cyniker οὐ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, ἀλλὰ τὰ ἴδια. Zeller erklärt darnach unsere Stelle: „Die Christen sollen sich nicht durch eine Einmischung in Dinge, die mit dem Bekenntniss ihres Glaubens nichts zu thun haben, Ungelegenheiten aussetzen“ und schliesst aus ihr bei den Christen auf ähnliche Grundsätze der allgemeinen Seelsorge an den Menschen, wie sie bei den Cynikern in Uebung waren. Doch muss es nach dem Zusammenhang ein strafbares Verhalten gewesen sein. Da man im Römerreich gewiss nirgends als Mörder, Dieb u. s. w.

geschmäht wurde, ohne darüber vor Gericht gefordert bzw. verurtheilt zu werden, ist es unmöglich, mit BWs in **16** πάσχειν zu deuten in dem unschuldigen Sinn von Schmähung im Namen Christi. Noch deutlicher sagt es der Ausdruck ὡς Χριστιανός in seiner Parallele zu ὡς φονεύς κτλ. Die Bezeichnung eines Menschen als Christ genügte, ihn Untersuchungen und Verurtheilungen auszusetzen, womit freilich noch nicht gesagt ist, dass der Christenname selbst dann als Schuldmoment von der Obrigkeit betrachtet wurde. Vielmehr wird dies in eine der 15 aufgezählten Formeln gefasst worden sein, vgl. 2 12; nur der Verurtheilte war sich bewusst, dass er keine andere Schuld hatte, als die, ein Christ zu sein. Vgl. aus den spätesten Elementen der Syn. Mc 9 41 Lc 6 22, auch Mc 13 13 par. Μὴ αἰσχυνέσθω erinnert an die gegentheilige Hoffnung: ἵνα καταισχυνθῶσιν 3 16. Δοξαζέτω findet seine Erklärung in 4 19. Ueber das Aufkommen des Namens Χριστιανός s. zu Act 11 26. 4 17—18. Richtige Würdigung des Leidens zur Befestigung in der eben gezeichneten Auffassung. [17] *Denn es ist passend, dass der Anfang des Gerichts geschehe am Hause Gottes* (nach Ez 9 6 οἶκος τοῦ θεοῦ wie Hbr 3 6). *Wenn aber zuerst bei uns, was wird das Ende derer sein, die dem Evangelium Gottes ungehorsam sind?* [18] *Und wenn der Gerechte mit Mühe gerettet wird, wo soll der Gottlose und Sünder zu sehen sein?* (Prv 11 31). **18** ist ein Citat, in welchem der Gedanke 17 zum Ausdruck kommt; die Bezeichnungen, zumal ὁ δίκ., dürfen darum nicht gepresst werden. Δίκαιοι sind diejenigen, die τῇ δικαιοσύνῃ ζῶσιν 2 24, vgl. 3 14. Die Pointe von **17** ist nicht, dass das Gericht anfängt, sondern dass es am Hause Gottes (vgl. zu 2 5 und zu Hbr 3 6) anfängt, wie es sofort zusammengefasst wird: πρῶτον ἀφ' ἡμῶν. Daraus sollen die Christen schliessen, dass ihre Leiden nicht etwa einen Sieg der Gegner über die Sache Christi vorbereiten, sondern dass damit nur das Gericht sich anmelde, welches, wie es auch in dem Citat als Voraussetzung liegt, an den δίκαιοι einsetzt, aber zum Resultat nicht den Triumph der andern hat, sondern nur deren schreckliches Ende einleitet. Und wie sich das entwickeln wird, das mögen sie aus der Hitze entnehmen, die schon bei ihnen so heftig ist. 4 19. Zusammenfassende aus der Auffassung der Leiden sich ergebende Verhaltungsmaassregel. [19] *So mögen denn auch* (entsprechend dieser Erkenntniss), *die leiden nach Gottes Willen* (3 17), *dem treuen Schöpfer* (nicht des natürlichen Menschen, was im Zusammenhang keine Bedeutung hat, sondern des ἀναγεγεννημένος; vgl. Eph 2 10) *ihre Seelen* (vgl. 1 9 22 2 25) *befehlen im Thun des Guten* (Zusammenfassung von 1 17 22 2 1f 12 15 20 3 2 8—12 13f 17 4 7—11). Darin besteht das δοξάζειν τὸν θεόν 16; indem es dazu befähigt, ist das πνεῦμα τοῦ θεοῦ ein πνεῦμα τῆς δόξης 14. Καί kann nicht zu οἱ πάσχ. gehören, da im ganzen Brief vorausgesetzt ist, dass alle Leser an diesen Leiden betheiligt sind. Bemerke die Vereinigung der leitenden Gedanken des Briefs in diesem Vers.

5 1—9. Abschliessende, ins Concrete gehende Mahnworte für das Leben in der Gemeinde. Vgl. 1 13—25 4 7—11.

5 1—5ª. Das Innenleben der Gemeinde betreffende Mahnungen an die einzelnen Stände. [1] *Die Aeltesten nun* (streiche τούς mit W-H, TRG) *unter euch ermahne ich, der Mitälteste und Zeuge der Leiden Christi* (4 13), *auch der Genosse der Herrlichkeit, die offenbart werden soll* (4 13): [2] *weidet die Heerde Gottes unter euch* (entweder in eurer Mitte, wie 5 1 4 12 3 15, oder in

euren Händen) *nicht mit Zwang* (vgl. II Kor 9 7 Hbr 13 17 στενάζοντες), *sondern freiwillig* (vgl. Hbr 13 17 μετὰ χαρᾶς; κατὰ θεόν ist mit W H zu streichen), *auch nicht schändlichen Gewinns halber* (Act 20 28 33 f Tit 1 7 11), *sondern aus Lust,* [3] *auch nicht als die selbstherrlich verfügen über die Erbtheile* (Kol 1 13 Sap 5 5 vgl. Eph 1 11; = die Stellung im Messiasreich, Plur., weil sie den einzelnen dasselbe in verschiedenem Maasse zuerkennen), *sondern als solche, die Vorbilder der Heerde werden* (vgl. entsprechend μιμεῖσθαι Hbr 13 7). [4] *Und wenn der Erzhirte* (= ποιμὴν μέγας Hbr 13 20; wie ἀρχιερεὺς und ἱερεὺς μέγας Hbr 10 21 u. s. w.) *erscheinen wird, werdet ihr den Amarantenkranz* (war vielleicht ein solcher übliche Auszeichnung bewährter Leiter von Vereinen?) *der Herrlichkeit* (vgl. στ. τῆς δ. Jer 13 18) *davontragen.* [5a] *Desgleichen* (3 1 7) *ihr Jüngeren, seid unterthan den Aelteren.*

1. Bei der unverkennbaren Beziehung zu 4 13 sind wie dort τὰ τοῦ Χοῦ παθήματα als Leiden, welche Christen treffen, zu verstehen; μάρτυς ist Thatzeuge wie Hbr 12 1. Durch die Vereinigung von μάρτ. und συμπρ. unter demselben Artikel werden beide als ein Begriff verbunden; der Beruf eines πρεσβύτερος in dieser Zeit fällt zusammen mit dem eines Thatzeugen der Leiden. Nach Apk 2 13 17 6 kann der Ausdruck einen, der sein Zeugenamt mit dem Tode bezahlt hat, bedeuten. Da auch κοινωνός präsentisch ist, hat es viel für sich, in den beiden Bezeichnungen den Märtyrertod und die Verklärung des Pt angedeutet zu finden. **2** Ποίμνιον ist at. Bild für das Volk Gottes (π. κυρίου z. B. Jer 13 17), ποιμαίνειν Bezeichnung für Gott und seine Gesandten, Mc 6 34 14 27 auf Christus übertragen; vgl. Mt 2 6 Lc 12 32 I Pt 2 25 Joh 10. Erst Eph 4 11 Act 20 28 f und hier, sodann Joh 21 16 bezeichnet ποιμαίνειν auch eine Thätigkeit von Menschen gegenüber der Christenschaft. Dabei ist nicht unterschieden, ob es sich um eine locale Gemeinde oder um die ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, um die Arbeit von Gemeindegliedern oder von Aposteln handelt. Immerhin dürfte das Bild, zumal es zu gleicher Zeit noch von Christus gebraucht wird 2 25 5 4, die seelsorgerliche und nicht die administrative Thätigkeit bezeichnen. Unter κλῆρος **3** verstehen die einen die einzelnen Gemeinden, die anderen die Aemter; jenes ist sprachlich, die bei der letzteren Deutung sich ergebende Stellung der πρεσβ. ist sachlich nicht zu belegen. Die Kürze der Mahnung an die νεώτεροι **5**[a] entspricht derjenigen an die ἄνδρες 3 7. Manche wollen unter denselben die διάκονοι anderer Urkunden erkennen, während die πρεσβ. gleich ἐπίσκοποι seien, wogegen abgesehen von anderem Polyk. ad Phl 5 eine Instanz bildet. Sie mit den νέοι, d. h. ohne Zweifel neueingetretenen Christen, von Clem. Rom. 1 3 3 3 21 6 zu identificiren, erschwert die Form νεώτεροι. Es sind ohne Zweifel an Alter jüngere Leute, denen die Unterordnung nicht leicht wurde. Dann aber ist auch deutlich, dass πρεσβύτεροι seinen nächsten Sinn noch nicht ganz verloren hat; wenn es auch beginnt, für die zur Führung der Gemeinde Berufenen, die selbstredend aus den älteren Leuten gewählt wurden, zur Amtsbezeichnung zu werden.

5 5[b]—9. Letzte Mahnung an alle (vgl. 3 8) zum richtigen Verhalten gegenüber den Anfeindungen. [5b] *Alle aber bindet euch einander die Demuth* (3 8, vgl. zu 4 8 11) *um* (ἐγκ. etwas mit einem Band anbinden), *weil Gott* (LXX κύριος) *den Hochmüthigen widerstehet, den Demüthigen aber Gnade gibt* (Prv 3 34 LXX). [6] *So demüthiget euch denn unter die gewaltige Hand Gottes*

(Dtn 3 24, vgl. 4 19), *dass er euch erhöhe zu seiner Zeit* (vgl. 1 7 4 13 Lc 14 11), [7]*alle eure Sorge werfend auf ihn, weil ihm an euch liegt* (Ps 55 23, in der zweiten Hälfte geändert). [8](Nicht als ob ihr darum schlafen dürftet! Vielmehr) *Seid nüchtern, wachet* (vgl. 4 7 1 13 I Th 5 6). (Die folgende Begründung ähnlich wie Eph 6 11f Lc 22 31.) *Euer Widersacher* (ἀντίδικος ist term. techn. des Widersachers vor Gericht. Zeigt sich der Teufel eben in den ἀντίδικοι der Christen bei ihren Prozessen?), *der Teufel, geht umher* (vgl. Hi 1 7 ὁ διάβολος ἐμπεριπατήσας) *wie ein brüllender Löwe* (Bild aus Ps 22 13. Vgl. II Tim 4 17. Ob auch hier, wie II Tim zweifellos, der Löwe ein Bild dafür ist, dass der Teufel sie mit einem gewaltsamen Tode bedroht, so dass der Teufel, welcher auch nach Hbr 2 14 die Gewalt des Todes hat, eben durch den drohenden Tod seine Versuchung ausübt?), *suchend, wen er verschlinge* (verschlungen werden die Christen, welche sich irre machen lassen durch das Brüllen des Löwen, d. h. durch das drohende Todesgeschick). [9]*Dem widersteht stark im Glauben* (vgl. Act 16 5, πίστις wie 1 5), *wissend, dass* (dies schützt vor dem ξενίζεσθαι 4 12) *eben dasselbe an Leiden* (gleichartig, wenn auch nicht identisch) *sich an eurer Bruderschaft* (2 17) *in der Welt* (damit ist nicht gesagt, dass die Leser nicht ἐν τῷ κ. seien, welcher falsche Schluss zu unmöglichen Deutungen von κ. geführt hat; vgl. z. B. unter VI 2. Vielmehr wird nur betont, dass die Brüder alle auch gleich ihnen in diesem κόσμος es aushalten müssen. Das Bewusstsein selbst ist Reflex des anderen, dass die Christen πάροικοι καὶ παρεπίδημοι sind 2 11, die in der Welt zerstreut wie in einer διασπορά leben 1 1, was hier gegenüber dem 6^b und 10^a vorschwebenden Ziel doppelt schwer sich aufdrängte) *erfüllen.*

5 10f. Schlusswunsch, völlig parallel und sprachlich nahe verwandt mit Hbr 13 20f. [10]*Der Gott aber aller Gnade* (4 10, vgl. Hbr 13 9), *der euch berufen hat* (1 15 I Th 2 12) *zu seiner ewigen Herrlichkeit* (vgl. II Kor 4 17) *in Christus, wenn ihr eine kleine Zeit* (1 6) *gelitten, der wird euch fertig machen, stärken, kräftigen* (streiche θεμελιώσει mit W-H, Trg). [11]*Ihm sei die Macht* (κράτος in Doxologien 4 11 I Tim 6 16 Apk 5 13) *in alle Ewigkeit* (4 11 I Tim 1 17 Apk 5 13 7 12). *Amen.* Wieder steht παθεῖν und δόξα in Beziehung, wie 5 1 4 13 1 6f. Schon darum ist ὀλίγον παθ. zu καλέσας als mit ihm gleichzeitig und der δόξα vorangehend zu ziehen. Bei der Verbindung mit den Fut. käme das Verheissene zu spät, da es doch mit dem Leiden gleichzeitig sein muss, und αὐτός wäre unmotivirt. Daher ist die Verbindung mit dem Vorhergehenden vorzuziehen und eine kleine Gedankenkürzung anzunehmen, sofern es eigentlich heissen müsste: der euch berufen hat und seine Berufung ausführen wird, wenn u. s. w. Ἐν Χῷ kann nur zu καλέσας gezogen werden; so dass in seiner Person diese Berufung erfolgte, nach 1 21 und 11 in ihm als dem zur δόξα Auferweckten. Καταρτίσει denkt nach Hbr 13 20 an das ἀγαθοποιεῖν, στηρίξει an das πάσχειν, σθενώσει an das δοκιμάζεσθαι 1 7, ἀντιστῆναι 5 9, ἑτοίμους εἶναι κτλ 3 15.

5 12—14. Persönliche Bemerkungen und Grüsse, wiederum in genauer Analogie mit Hbr 13 22f. [12]*Durch Silvanus, den treuen Bruder, wie ich denke* (kann, zumal bei der gewählten Stellung der durch ὑμῖν von ihrem Hauptbegriff getrennten Apposition, nur zu dieser gehören; zu δι' ὀλίγων ist es pointelos), *habe ich euch in wenigen Worten* (Hbr 13 22) *geschrieben, ermahnend* (vgl. Hbr 13 22 λόγος παρακλήσεως) *und bezeugend, das sei die wahre Gnade, in welcher ihr steht* (über εἰς ἣν vgl. zu 4 14). [13]*Es grüsst euch die Miterwählte in Babylon*

und Marcus mein Sohn. 14 *Grüsset einander mit dem Kuss der Liebe. Friede sei mit euch allen, die ihr in Christo* (vgl. 3 16) *seid.* Ueber Silvanus, Marcus, Babylon vgl. VI 2 f. Die χάρις, welche der Verfasser hier meint, ist die Gnade von 1 13; weil sie ihm eine φερομένη ist, sagt er: εἰς ἣν στῆτε. An ihrer Wahrheit zu zweifeln, gaben die scheinbar so übermächtigen Verfolgungen Anlass. Vgl. zu 4 17f 1 18—21 23. Mit Ust χάρις geradezu auf die Verfolgungen zu beziehen wie Phl 1 29 vgl. 19f, ist an sich sehr verlockend, aber doch für den Schluss des Briefs eine zu enge Fassung des allgemein lautenden Wortes. Wie der Zweifel daran, dass die christl. Ueberzeugung die richtige sei, durch Verfolgungen angeregt wurde, zeigt Hbr. BWs meint, Pt habe kraft seiner apost. Autorität hier den Lesern bestätigen wollen, dass das ihnen durch „zufällige Propaganda" zugetragene Evglm das richtige sei. Merkwürdig, dass er dann dies Evglm nirgends fest umschreibt und belegt und nach BWs selbst „so wenig auf die Geltendmachung apostolischer Autorität ausgeht, dass er an letzter Stelle nur der Mitälteste der Gemeindeältesten sein will". Vgl. überdies III 1. 13 Συνεκλ. blickt auf 1 1. Das Fem. ist darum am wahrscheinlichsten durch διασπορά aus 1 1 zu ergänzen, da die Ergänzung von ἐκκλησία, was in der Adresse nicht steht, durch keine Analogien gerechtfertigt, eine Herbeiziehung von II Joh 1 und 13, wo eine bestimmte Symbolik deutlich angegeben und durchgeführt wird, ebenso willkürlich ist. 14 Die Form des Schlussgrusses ist die paul., Rm 16 16 I Kor 16 20 u. s. w.; nur wird das φίλημα nicht durch ἅγιον, sondern durch ἀγάπης gekennzeichnet. Der Schlusswunsch ist nicht wie bei Pls und Hbr mit χάρις, sondern mit εἰρήνη gebildet und statt μετὰ πάντων ὑμῶν ist nach der mit εἰρήνη üblichen Construction der Dativ gesetzt; beides auch Eph 6 23. Der Beisatz τοῖς ἐν Χῷ wird schwerlich die mystische Lebensgemeinschaft des Pls bezeichnen, von welcher der Brief sonst keine Spuren aufweist, sondern es ist ein Terminus für die Christen und enthält die letzte Warnung, diese Gemeinschaft der Christen zu verlassen.

Der Brief des Jakobus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. **1.** Der Jakobusbrief berührt sich in Einzelausdrücken, Aussprüchen und Gedanken mit Clem. Rom. (namentlich 2 14–17 u. Clem 30 3; 4 1 u. Clem 46 5; 3 13 u. Clem 38 2; 2 25 u. Clem 12 1) und mehr noch mit Past. Herm. (vgl. die letzte Sammlung von Anklängen bei Sp, GLU II 382—391), mit letzterem namentlich auch in der Bekämpfung derselben Missstände bei den Lesern. Eine literarische Beziehung, bezw. eine Benützung des Jakobusbriefs durch die beiden Verfasser ist an keinem Punkte sicherzustellen (vgl. für Herm. zuletzt dasselbe Urtheil bei Sp). Dann aber sind die weitgehenden Anklänge nur zu begreifen, wenn die drei Schriftstücke unter denselben Verhältnissen entstanden sind. Dies ist um so mehr die wahrscheinlichere Erklärung, weil eine Benützung des Briefs in der ferneren Literatur nirgends sich wiederholt. **2.** Während des ganzen 2. Jahrh. findet sich von ihm keine Spur, auch nicht in der pseudo-clementinischen Literatur (s. zuletzt Zahn, Einl. § 7 A. 6), auch nicht bei Justin (Zahn, GK I 576). Hegesipp, der Verehrer des Jakobus, weiss von der Existenz eines Briefs desselben, so weit wir sehen, nichts. Die wenigen Anklänge bei Iren. (Zahn, GK I 325), Clem. Al., die man finden wollte, können ebensogut auf Philo, Clem. Rom., I Pt zurückgehen. **3.** Erst Origenes notirt φερομένη ἡ Ἰακώβου ἐπιστολή; und dass er selbst den Brief nicht dem Jakobus zuschrieb, beweist zwar nicht der Ausdruck φερ., wohl aber der Umstand, dass er zu Mt 13 55 nur bei Judas anmerkt, dass er einen Brief geschrieben, bei Jakobus nur, dass er Gal 1 19 vorkomme. Euseb. nennt ihn bei der Aufzählung der kanonischen Bücher an der Spitze τῶν ἀντιλεγομένων, γνωρίμων δὲ τοῖς πολλοῖς; er selbst hält ihn für unecht. Im Laufe des 4. Jahrh. gelangte er zuerst im Orient, langsamer in der lateinischen Kirche, allmählich zur Anerkennung. In unseren Texten der Peschito findet er sich. Ephräm (350) benützt ihn, Cyrill von Jerusalem († 386) rechnet ihn zum Kanon, Didymus († c. 395) commentirt ihn. In der lateinischen Kirche berichtet noch Hieronymus, ohne sich darüber aufzuhalten, dass an seiner Echtheit gezweifelt werde. Noch Theodor von Mopsvestia soll ihn verworfen haben; und bis in die Mitte des 6. Jahrh. hört man Stimmen, dass die kath. Briefe nicht von Aposteln, sondern von Presbytern herrühren. **4.** Dass er später als I Pt und I Joh zur Anerkennung gelangt, lässt vielleicht noch die im Abendlande neben der Reihenfolge Pt, Jak, Joh, Jud längere Zeit übliche Ordnung Pt, Joh, Jak, Jud erkennen, während vom Morgenland aus, ohne Zweifel im Anschluss an die Namenfolge Gal 2 9, die Ordnung Jak, Pt, Joh, Jud zur Herrschaft gelangte. In ℵ und noch lange meist im Abendland steht die Gruppe am Schluss des Kanons vor Apk, während sie im Morgenland, so auch in BAC hinter Act vor Pls ihren Platz erhielt. **5.** Am Ende des Mittelalters nahmen Erasmus und Cajetan die alten Zweifel wieder auf. Lth und eine Reihe Lutheraner verwarfen den Brief entschieden; in unserem Jahrhundert dW, Schlm, Ammon, die Tübinger, Wzs, Htzm, Pfl, Kloepper, Schmiedel, aber auch Delitzsch, Kahnis u. a.

II. Literarische Beziehungen (vgl. IV). **1.** Der Verfasser kennt Rm und wohl auch I Kor (vgl. die erschöpfenden Zusammenstellungen der Parallelen bei MZimmer, ZwTh 1893 II, 481—503 und bei Sp 202—225), wenn er auch nur in leisen Reminiscenzen (vgl. 1 13 2 5 21) oder in Einzelausdrücken (vgl. zu 1 3 12 18 21 22 2 24 4 1 4—7; über das Verhältniss von 2 14—26 4 12 zu Pls s. die Erklärung) den Einfluss derselben erkennen lässt, verhält sich also zur literarischen Hinterlassenschaft des Pls ähnlich wie Hbr, I Pt, Act (Sp's Versuch, a. a. O. 202—225 Abhängigkeit des Pls zu beweisen, ist nicht gelungen; s. die Stellen. Dasselbe gilt von Zahn, Einl. § 7 A. 1). Während mit Hbr keine literarische Beziehung, sondern nur verwandte geistige Luft zu constatiren ist (vgl. 2 25 und Hbr 11 31, 2 21 und Hbr 11 17, 3 18 und Hbr 12 11, 5 10 und Hbr 13 7, 1 17 und Hbr 12 9, 1 21 und Hbr 8 10 10 16, s. JpTh 84, 166), so waltet unleugbar schriftstellerische Beziehung zwischen Jak und I Pt (ib. 167f; vgl. die Einzelnachweise bei der Erklärung zu 1 1 2f 10f 18 21 2 7 4 6—10 5 8 20). WBrückner, ZwTh 74, 533—36, Chronol. Reihenfolge etc. 60—65, hat die Priorität des Pt nachgewiesen, die auch Grimm, Htzm, BWs, Pfl, Kloepper u. a. gegen Hgf, Bschl, Schmiedel, Feine, Zahn u. a. constatiren. Die Veranlassung zu diesem, den Beziehungen zwischen Kol und Eph, Jud und II Pt analogen, engen Anschluss, der sich übrigens in auffallender Weise in 1 1—21 4 6—10 häuft, während er 2 7 5 8f 20 sehr bestreitbar ist, erklärt sich, soweit er nicht in sich unserer Kenntniss entziehenden Verhältnissen seinen Grund haben kann, aus der Aehnlichkeit der beiden Verfassern gestellten Aufgabe, zumal wenn beide in verhältnissmässiger Zeitnähe schrieben. Da die Auffassung des Christenthums in beiden Briefen völlig verschieden und eigenartig ist, die Berührungen nicht irgend nachdrücklich betont sind, so ist eine Tendenz bei denselben jedenfalls ausgeschlossen. Literarische Beziehungen zu unsern syn. Evglien sind durch Sp's erschöpfende Untersuchungen sämmtlicher Stellen, die dafür in Frage kommen können, auf Grund der nachgewiesenen Parallelen aus der jüd. Literatur sehr zweifelhaft gemacht. Dennoch bleiben einige Anklänge, die sich am natürlichsten als Reminiscenzen an Jesusworte erklären: 1 5 und Lc 11 9 = Mt 7 7, 1 6 und Mc 11 23f = Mt 21 21f, 4 3 und Lc 11 10 = Mt 7 8, 4 4 und Mc 8 38 = Mt 12 39 16 4, 4 4 und Lc 16 13 = Mt 6 24 (? vgl. 7 und Lc 12 47). Dagegen braucht das Verbot des Eids 5 12 nicht aus Mt 5 34—37 zu stammen, da ein derartiger wörtlicher Anschluss an Jesusworte im Brief ohne Analogie ist, so viel Anlass sein Inhalt dazu gegeben hätte, und das Fehlen einer Citationsform dabei schwer begreiflich wäre. Das Nähere s. z. d. St. Daneben ist nicht zu leugnen, dass die Gedankenrichtung unsres Briefs sich mit der in Lc hervortretenden sog. ebionitischen Neigung berührt, aber auch mit dem Mt charakterisirenden gesetzlichen Ton. Zur johann. Literatur führt keine Brücke. Die vereinzelten Anklänge in feierlichen Ausdrücken an die Apk (ἀπαρχή Jak 1 18 Apk 14 4, aber auch Pls; ἐστ. πρὸ τῶν θ. Jak 5 9 Apk 3 20; στέφ. τῆς ζωῆς Jak 1 12 Apk 2 10, s. z. d. St.) können irgend eine Beziehung zwischen beiden Schriften, die im übrigen keine Berührungspunkte haben, nicht wahrscheinlich machen. In Jak 4 4 und I Joh 2 15, Jak 2 15f und I Joh 3 17 finden sich verwandte Gedanken, aber ganz verschieden zum Ausdruck gebracht. Betreffs der Pastoralbriefe s. Einl. zu diesen, VII 1 b. **2.** An ausserchristl. Literatur kennt der Verfasser das alexandrinische AT, während er eine Bekanntschaft mit dem hebr. Text nicht verräth. Er zeigt ganz besonders nahe Vertrautheit mit JSir und Sap (vgl. Theile, Prolegg. 46f, Sp 14—155). Auch die „beiden Wege" scheint Jak zu kennen (vgl. Jak 3 6—8 9f und Did 2 4, Jak 3 14 18 und Did 2 5, Jak 1 8 4 8 und Did 4 3, Jak 5 16 und Did 4 14); ebenso die Test. XII patr. in ihrer jüd. Form (vgl. Mayor LII—LVI). Ausserdem ist er mit den in den jüd. Apk vertretenen Vorstellungen und Begriffen vertraut (vgl. Sp a. a. O.). Eine Reihe von Berührungspunkten mit Philo lassen mit Sicherheit auf Bekanntschaft mit der späteren Entwicklung alexandrinischer Philosophie schliessen (Siegfried, Philo S. 310—14), obgleich BWs 37 5, Anm. 6 dies leugnet. Endlich verdient es genauere Prüfung, in welchem Maasse der Verfasser mit Elementen der römisch-griech. Geisteswelt bekannt ist. Ganz fremd ist sie ihm wohl nicht; vgl. den Hexameter 1 17; das Bild vom Spiegel 1 23f (vgl. die classischen Stellen bei Theile p. 83); die Nebeneinanderstellung von Wissen und Thun 1 22—25, von Reden und Handeln 3 1—12 (s. Theile p. 84); die Bilder 3 3 (z. B. Xen. Cyr. IV 3 9), 3 4 (s. Theile p. 175), τροχὸς τῆς γενέσεως 3 6; die Sätze 3 12 (s. Erklärung).

III. Zweck und Gedankengang. **1.** Der Brief verfolgt keinerlei dogmatische Interessen, beschäftigt sich überhaupt nicht mit rein religiösen Fragen. Er will nur Missstände in dem praktischen Verhalten der Christen bekämpfen. Er thut dies nicht durch positive Ausführungen über das Wesen oder den Segen des Christenthums oder über Wege und Mittel, immer tiefer in dasselbe einzudringen; sondern er malt das Verkehrte vor Augen mit seinen Consequenzen und stellt ihm das richtige Verhalten, zuweilen unter Erinnerung an die religiöse Grundüberzeugung der Leser, gegenüber. Dabei bildet der Inhalt des Briefs kein geschlossenes, in sich innerlich zusammenhängendes Ganzes; seine Einheit liegt nur in der gezeichneten Tendenz, welche ihn von der Behandlung eines Missstandes zu der eines anderen führt. Nach der Adresse 1 1 wird 1 2—18 die richtige Auffassung von Prüfungen und das richtige Verhalten gegenüber denselben erörtert. Daran schliesst sich 1 19—2 26 die Mahnung an, das Christenthum durch die That zu beweisen, zunächst veranlasst durch Menschenrücksicht gegenüber den verschieden situirten Gästen bei ihren Versammlungen, aber in ihrer allgemeinen Durchführung gerichtet gegen eine auch in anderen Formen sich beweisende Lässigkeit, das Leben dem Glauben entsprechend zu gestalten. 3 1—18 richtet sich gegen eine im Eifern und Streiten starke, einer friedfertigen, milden, schlichten Weisheit ermangelnde, zungenfertige Lehrsucht. 4 1—12 tadelt in scharfen Worten Streit 4 1—10 und Lieblosigkeit 4 11—12, sowie weltlichen Sinn 4 13—17 und ungerechten Missbrauch des Reichthums 5 1—6 innerhalb der Gemeinden und ermahnt gegenüber solchem Unfug die, die darunter leiden, zum geduldigen Ausharren 5 7—11, ohne zum Schwören sich fortreissen zu lassen 5 12. 5 13—20 ordnet endlich noch einen gegenseitigen fürbittenden, rettenden officiellen und privaten Hilfedienst in den Gemeinden. **2.** Innerhalb der verschiedenen Abschnitte zeigen sich jedesmal mehrfach verwandte Züge. Am schärfsten sticht hervor die Ueberschätzung der irdischen Güter; sie bildet nach 1 9—11 14 die grösste Gefahr angesichts der Prüfungen, die demnach, wie Hbr 10 34, sich ganz besonders auf den irdischen Besitz erstreckt haben dürften; sie veranlasst die lieblose Unterscheidung unter den bei den Versammlungen erscheinenden Gästen 2 1—4 und wohl auch ein Verhalten gegen die Glaubensgenossen, welches 2 15f in einem gewiss aus dem Leben gegriffenen Beispiel gelegentlich angemerkt wird; sie ist der Grund aller Zerwürfnisse in den Gemeinden 4 1—10; der nachdrücklichen Warnung vor ihr ist der Abschnitt 4 13—5 6 gewidmet. Sodann wird immer aufs Neue Rücksicht genommen auf die schwierige Situation der Leser, Versuchungen in Form von Trübsalen und Verfolgungen, wo es gilt auszuharren, Geduld zu beweisen und den Glauben zu bewähren. Dies leitet den Brief ein 1 2—18 und schliesst ihn, vor den letzten Mahnungen, 5 7—12 ab, wird aber auch in anderem Zusammenhang gestreift 2 6f 4 7—10 11f. Weiter tritt die Sorge über innere Spannungen hervor 1 9f 19f 26f 2 6—13 3 5f 8 14 16 18 4 1f 11f 5 9. Endlich ist hervorzuheben, dass das Interesse des Verfassers mindestens in den beiden Abschnitten 1 19—2 26 3 1—18 vor allem auf dem Verhältniss der Christen nach aussen zu ruhen scheint: im Verkehr mit den Gästen sollen sie ihre Liebe beweisen und die 3 17 gezeichneten Züge der Weisheit werden am bedeutungsvollsten, die Zeichnung 3 2—12 am begreiflichsten, wenn der Verfasser die Lehrthätigkeit unter den noch Ungläubigen im Auge hat. Dies entspräche der Orientirung von I Pt, speziell des Ab-

schnittes I Pt 2 11—3 7, und dürfte seinerseits, wie in I Pt, zusammenhängen mit den Prüfungen, die eben von den Ungläubigen kommen und denen ein richtiges Verhalten der Christen entgegengesetzt werden soll. Immerhin aber treten diese Prüfungen nicht in dem Maasse als etwas die ganze Situation Beherrschendes und die Geister Verwirrendes hervor, wie in Hbr und I Pt. Man mochte sich mehr daran gewöhnt haben; dieselben mochten auch zur Zeit etwas milder geworden sein.

IV. Die Zusammensetzung des Briefs. 1. Es ist seit jeher aufgefallen, dass der Brief mit Ausnahme von 1 1 und 2 1 keinerlei positive christlichen Daten enthält. Sp hat nun bis ins Einzelne nachgewiesen, wie verwandt seine Gedankengänge, Interessen, Formulirungen denjenigen der zeitgenössischen jüdischen Literatur sind. Es ist nicht zu leugnen, weitaus das Meiste konnte, und zwar genau ebenso, auch ein Jude an Juden der Diaspora schreiben. Nirgends ist Bezug genommen auf die Person und das Werk Christi, auch nicht an Stellen, wo man es sicher erwarten sollte, wie 5 15f 19f unter den Sündenvergebung bewirkenden Ursachen, oder 4 7—10 11f 5 7—11 als Motiv für das geforderte Verhalten, oder 1 3 5—8 2 14—26 als Motiv oder Gegenstand des Glaubens, der doch offenbar einer Stütze und Belebung dringend bedarf. Auch an den Stellen, an denen bisher die meisten Exegeten eine Beziehung auf Christus annahmen, ist diese durch den Nachweis der gleichen Formeln unter Beziehung auf Gott in jüd. Schriften ganz unsicher: vgl. zu 5 7 8 9 11 14 15 (von 4 10 5 15 nicht zu reden). Sp hat daraus geschlossen, dass der ganze Brief wirklich von einem Juden Namens Jacobus an Juden der Diaspora geschrieben und bei seiner Aufnahme in der Christenheit nur in 1 1 2 1 ergänzt worden sei. Die Streichung von καὶ κυρίου ἰησοῦ χριστοῦ 1 1 und von ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ 2 1 macht nun allerdings nicht nur keine Schwierigkeit, sondern glättet die Formeln. Für 2 1 ist das harmlose Eindringen der paul. Formel in eine Handschrift des 2. Jahrhunderts, auf der der in den Kanon aufgenommene Brieftext beruht, gewiss leicht möglich und auch mir wahrscheinlich. Aber für 1 1 erklärt sich unser Text doch aufs Einfachste, wenn ein früherer Jude die ihm aus jenen Zeiten liebe Selbstbezeichnung δοῦλος θεοῦ als Christ ergänzt durch καὶ κυρίου ἰ. χρ., ganz analog mit der Ergänzung des θρόνος τοῦ θεοῦ in Apk 22 1 3 durch καὶ τοῦ ἀρνίου. Dennoch ist Sp's Lösung des literar. Räthsels dieses Schriftstücks von zu viel Schwierigkeiten bedrückt, auch ganz abgesehen von dem glücklichen Zufall, dass sein Verfasser ein Namensvetter des berühmten Herrnbruders war. 1. Es ist Sp nicht gelungen, 2 14—26 aus innerjüd. Interessen und Schwierigkeiten heraus zu erklären. 2. Was hat den Juden vermocht, sich so frei zu halten von allen Abgeschmacktheiten und Pedanterien jüd. Theologie und Praxis? Keine der uns erhaltenen jüd. Schriften der Zeit bietet dafür auch nur eine annähernde Analogie. Am ehesten begriffe sich dies, wenn es eine Propagandaflugschrift wäre für Nichtjuden. Aber davon kann ja keine Rede sein. 3. Was sollte ihn zu dieser losen Composition veranlasst haben? 4. Wenn er frei aus der Hand diese Schrift verfasste, so war von seinen dabei bewiesenen schriftstellerischen Gaben zu erwarten, dass er den Zusammenhang fester gestalte und das Ganze besser disponire, während doch Alles auseinanderfällt, wenn man scharf zusieht. 5. Haben die Diasporajuden einen so engen Zusammenhang unter sich gehabt, dass der Verf. mit seinem Sendschreiben sich an sie alle

wenden konnte? Hatte er eine so autoritative Stellung, dass er dies mit Hoffnung auf Erfolg wagen konnte? 6. Wie soll man sich die Vornahme jener christl. Ergänzungen in 1 1 und 2 1 vollzogen denken? War das Schriftchen unter den Christen noch unbekannt, so wollte ein Einzelner damit eine jüd. Flugschrift bei den Christen einschmuggeln; sein Thun grenzte an Fälschung. Weder die christl. Ergänzungen von Apokalypsen noch die Verarbeitung jüd. Stoffe wie der beiden Wege in christl. Schriften noch die bekannten Glossen bei Josephus, die ursprünglich harmlose Ergänzungen eines Lesers gewesen sein können, bieten hiefür Analogien. In der älteren Zeit wäre dies auch aus anderen Gründen undenkbar; erstens lebte Jakobus noch; zweitens war man von anderen Lebenselementen ausgefüllt, als sie dieser Brief bot. War aber das jüd. Schriftstück massgebenden Christen, wie nach Sp dem Paulus, dem Verfasser von I Pt und Cl. Rom. bekannt, so konnte es nicht eines Tags plötzlich als christl. Sendschreiben des Jakobus eingeführt werden. Und wenn es so dem Tagesbedürfniss entsprach, wie begreift sich dann sein spurloses Verschwinden für ein ganzes Jahrhundert? 2. Nun ist es aber auch Sp nicht gelungen, für alle Theile des Schriftstücks in gleichem Masse die Verwandtschaft mit der jüd. Literatur nachzuweisen, wie die Berührungen mit christl. Schriften sich nicht auf alle Theile des Briefs gleichmässig vertheilen. Zunächst weisen die zwei in sich geschlossenen Abschnitte 3 1—18 und 4 11—5 6 keinerlei Anklang an christl. Schriften oder Ideen auf (3 13 = I Pt 2 12; 3 18 = Hbr 12 11; 4 11 = I Pt 2 1, vgl. Prv 20 16 sind ohne jede Beweiskraft). Den ersteren kann man sich ohne jede Schwierigkeit als einen Essay etwa eines alexandrinischen Schriftgelehrten denken, den letzteren als Stück aus einer jüd. Apokalypse. Denn beide Stücke, wenn auch die Möglichkeit ihrer Herkunft aus derselben Feder natürlich nicht geleugnet werden kann, verrathen in Ton, Sprache, Gedankenfülle, Art, die Dinge anzufassen, einen verschiedenen Geist. Aber auch 4 11—5 6 besteht genauer besehen aus drei unter sich nicht zusammenhängenden, je in sich abgeschlossenen und im Ton stark differirenden Sprüchen 4 11—12 4 13—17 5 1—6. Es ist bezeichnend, dass man nicht einig werden kann über die Adresse, an welche die beiden letzten gehen sollen. Aber auch die bis zum Schluss des Briefs folgenden Sprüche haben keine christl. Anklänge. 5 20, was hier allein in Frage kommen könnte, zeigt in Sinn und Formulirung Unabhängigkeit von I Pt 4 8. Dass eine sprichwörtliche Redensart καλύπτειν πλῆθος ἁμαρτιῶν umging, erklärt sich aus JSir 5 6 und Prv 10 12 und wird doppelt wahrscheinlich angesichts der Behauptung der Didaskalia (2 3), die Sentenz sei ein Herrnwort; sie ging also auch anderweit um. Nun ist der Zusammenhang auch unter diesen Sprüchen ganz lose. In welchem Verhältniss steht gleich der erste 5 7—11 zum Vorhergehenden? Sind die Christen alle von den Reichen in der 5 1—6 geschilderten Weise missbraucht worden? Was soll denn das Bild 7? Oder gehörten, wie κατ' ἀλλήλων anzudeuten scheint, auch die Reichen zu den Christen? Wie soll man dann den Ton 5 1—6 verstehen? Der Spruch 12 ist mit πρὸ πάντων mühsam verbunden. Ueber den muthmasslichen Gedankenzusammenhang s. die Erklärung. Wie diese beiden je für sich abgeschlossen stehen, so die folgenden 5 13—15 5 16—18 5 19—20. Sie sind aneinandergefügt, weil es sich in 1 u. 2 u. A. um Sündenvergebung auf Grund von Fürbitte handelt und in 2 und 3 um Seelenrettung. Aber sonst ist alles in jedem anders.

Wie so oft Sprüche der at. Sammlungen, zeigen 5 7—11 u. 5 16—18 ganz denselben Aufbau: an eine mit einer allgemeinen Sentenz begründete Mahnung fügt sich ein ermunterndes at. Exempel. Denselben Eindruck, dass anderwärts formulirte Sprüche aneinander oder eingereiht seien auf Grund einer allgemeinen Verwandtschaft ihres Inhalts oder einer Beziehung derselben auf das, was den Verfasser beschäftigt, erhält man auch an anderen Stellen des Briefs. So gleich im Eingang, wo die beiden an at. Vorlagen sich anlehnenden Sprüche 1 5—8 1 9—11 kaum in irgend welchem Zusammenhang mit 1 2—4 u. 12 stehen, dagegen als die in der Ouverture eingefügten Grundmotive der zwei Hauptabschnitte 3 1—18 (vgl. σοφία 1 5 u. 3 13, αἰτείτω 1 5 u. ἄνωθεν 3 15, διακρινόμενος 1 6 u. ἀδιάκριτος 3 17, ἀκατάστατος 1 8 u. 3 8 16) und 4 13—5 6 (vgl. καυχᾶσθαι 1 9 u. 4 16, πλούσιος 1 11 u. 5 1, πορεῖαι 1 11 u. πορευόμενοι 4 13, die Bilder 1 11 u. 4 14) erscheinen, Mottos für dieselben. Ebenso ist 1 13—15 ein in sich abgerundeter Spruch, den man nur durch Umbiegung des Begriffs πειράζεσθαι (s. die Erklärung) mit 1 2—4 12 verbinden kann. Auch seine logische Beziehung zu 1 16—18 ist, wenn man die beiden Pointen, 14 u. 18, ins Auge fasst, eine sehr problematische, so begreiflich es ist, dass die beiden Sentenzen sich durch 13 u. 17 trefflich zu ergänzen schienen. Auch 1 27 springt wie ein festgefügter Spruch aus der Umgebung heraus; ebenso 1 19, in dem man doch nur mit einer gewissen Gewaltsamkeit eine zutreffende Andeutung des Briefinhalts finden kann; ebenso 1 20, wobei offen bleiben kann, ob er von Anfang an in Verbindung mit 19 formulirt ist. Ferner löst sich 1 22—25 aus dem Zusammenhang, in dem nirgends der Gegensatz ἀκούειν — ποιεῖν verwendet wird; der Spruch wurde durch den Begriff λόγος in 1 21 attrahirt. Auch Rm 2 13 scheint der Spruch dem Pls sich in fester Form aufgedrängt zu haben; denn er geht nicht glatt auf in den Interessen des Contextes. In dem Abschnitt 4 1—10 endlich macht zunächst das durch οὐκ οἴδατε eingeführte Wort 4 den Eindruck einer Sentenz, die ebenso Röm 8 7 I Jo 2 15 zu Grunde liegen mag. Aber nicht minder begreift sich die eigenartige Zusammenstellung der Imperative in 4 7—10 am besten, wenn dabei fertige Sprüche vom Verfasser verwendet werden. Mindestens der zweite (ἀντίστητε κτλ ἐγγίσατε κτλ) und dritte (καθαρίσατε χεῖρας ἁμαρτωλοί κτλ) sind dann in ihrer Aufeinanderfolge begreiflicher; ersterer klingt wie ein Wahlspruch, letzterer wie der feierliche Eingang zu einer religiösen Feier. Beide wollen unter sich nicht zusammenklingen; denn das ἐγγίσατε mit seiner Verheissung ἐγγιεῖ ὑμῖν ist doch etwas ganz anderes als was 8 f fordert. Ebenso sind beide nicht ohne Schwierigkeit unterzubringen unter der ersten und vierten Aufforderung: ὑποτάγητε ist nun einmal eine andere religiöse Stimmung als ἐγγίσατε; und ταπεινώθητε als καθαρίσατε κτλ. Während auch in all diesen Sprüchen (von den vier zuletzt behandelten meine ich nur die zwei mittleren) christliche Töne fehlen, häufen sich in den übrig bleibenden Abschnitten (vgl. 1 2—4 12 18 21 2 1 5 8 14—26 4 1—6 10) die Anklänge an Pls und I Pt. Von den 40 dem NT fremden Worten finden sich denn auch in denselben nur ῥυπαρία und ἔμφυτος 1 21, χρυσοδακτύλιος, προσωπολήμπτης, ἀνέλεος (2 13, vielleicht auch aus einer Sentenz), ἐφήμερος Cp. 2. Dagegen treten die Anklänge an jüd. und class. Literatur in ihnen völlig zurück. **3.** So legt sich die Vermutung nahe, dass der Verfasser unseres Schriftstücks, in der jüd. Literatur und Spruchwelt ebenso zu Hause, wie in der christl. Gedanken- und Erfahrungswelt wenig vertieft, gegen die Missstände

unter den Christen seines Gesichtskreises, die er durch ein Sendschreiben energisch zu bekämpfen sich berufen fühlte, vor Allem Reminiscenzen aus seiner jüd. Zeit zu Hilfe rief, während er aus Eigenem nur einige Gedankengänge vortrug, die sich vor Allem Cp 1 und 2 finden und in denen er von jüd. und christl. Reminiscenzen beeinflusst war. Aber eben in diesen Abschnitten eigener Arbeit kommt zum unmittelbaren Ausdruck, was ihn zu seinem Unternehmen gedrängt hat, die Versuchungen von aussen 1 2—4 12 18, denen er den Stachel durch eingestreute Sentenzen 1 5—8 9—11 13—15 17 zu nehmen sich bemüht, und denen gegenüber er 5 7—11 Verhaltungsmassregeln empfiehlt, und die mangelnde Bruderliebe innerhalb der Gemeinschaft 2 1—26 4 1—6 vgl. 1 21. Dazu kommt als drittes und viertes, wofür es aber keiner eigenen Aufsätze bedarf, die Neigung zu vorlautem, streitsüchtigem Schulmeistern 3 1—18, schon berücksichtigt 1 19 26, und die Ueberschätzung des Reichthums 4 13—5 6, schon berücksichtigt 1 9—11 27 2 1—7. Zum Schluss kann er es nicht unterlassen, Gemeindesitten, die sich in den jüd. Gemeinden bewährt haben, auch den Christen zu empfehlen 5 13—20. Dann mag es auch sein, in Analogie mit der Umbildung des δοῦλος θεοῦ 1 1, dass er selbst schon manche der jüd. Termini in seinen Sprüchen christlich verstanden wissen wollte, entsprechend der christl. Umdeutung, die sie bei den Christen erfahren hatten; so παρουσία τοῦ κυρίου 5 7 8, ὁ κριτὴς πρὸ τῶν θυρῶν 5 19, νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας 1 25, πίστις 1 3 6 5 15, ἀλήθεια 3 14 5 19, πρεσβύτεροι τῆς ἐκκλησίας 5 14, ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου 5 10 14; so dass das Schwanken der Exegeten in der eigenthümlichen Entstehungsgeschichte des Briefs sein Recht hätte. Dass der Verfasser in seinen eigenen Ausführungen sich von seinen jüd. Materialien beeinflussen liess in Wortwahl, Ton und Stil, ist nur natürlich. **4.** Ein solches Vorgehen hat seine nächsten Parallelen in der Didache und dem Barnabasbrief mit ihrer Verwerthung der jüd. „Zwei Wege", weiter in der Herübernahme jüd.-apokalyptischer Stücke in der Joh-Apk, in der Aneignung jüd. Apk wie der Jubiläen, der Test. XII patr., späterhin der philon. Schriften, ja in weniger umfangreicher Form schon in den, nach berechtigten Vermuthungen von Wzs und Hatch, von Pls gelegentlich verwertheten jüd. Florilegien aus dem AT. Dass ein solcher Versuch sich als Vermächtniss gerade des Jakobus einführt, ist, solche literar. Einkleidung als üblich vorausgesetzt, nur zu begreiflich; dass der Herrnbruder auch in heidenchristl. Kreisen ein autoritatives Ansehen genoss, ist aus dem Geschichtsbericht der Act 15 13 21 18 12 17 zu schliessen. **5.** Man wird bei solcher Erklärung der Entstehung unseres Schriftstücks ihm viel leichter volle Gerechtigkeit widerfahren lassen, den losen Zusammenhang und die mangelhafte Disposition nicht mehr tadeln, das Fehlen spezifisch christl. Aussagen besser begreifen, ebenso das Zurücktreten des Schriftstücks, sobald das Griechenthum in der Christenheit tonangebend wird, verstehen. An Werth verliert aber der Brief dadurch nichts. Mit sicherem, von christl. Geiste geleitetem Takt hat er aus der jüd. Literatur nur Kernstücke ausgewählt, die den Geist des AT's athmen und für die Christen, die auf dem AT stehen, den vollen Anspruch auf normative Geltung haben, mehr als alle Apokalypsen, die sie sich angeeignet haben. Der unbeugsame Ernst, die volle Höhe abgeklärtester, religiös durchglühter Sittlichkeit, die schlichte Sachlichkeit und der praktische Verstand geben dem Brief, der wirklich das Vermächtniss des Judenthums für die ihm entwach-

sende Religion kurz zusammenfasst, ein volles Recht, im christlichen Kanon zu stehen.

V. Der Verfasser. 1. Der Verfasser unseres Briefs citirt die Schrift selten, aber er schöpft aus ihr, liebt insbesondere ihren Prophetenton, der bei ihm nicht selten übergeht in den der jüd. Apokalyptik. Er lebt in der religiösen Anschauungsweise des späteren Judenthums. Frei von jeder Art von Mysticismus, wie von jedem speculativen Interesse, so praktisch gerichtet, dass dabei das spezifisch-religiöse Element kaum zu einer selbständigen Geltung kommt, ist er herb in seinem Tadel, schroff in seinen Bezeichnungen, ein Realist, der mitten ins tägliche Leben hineingreift und dabei mit breitem Pinsel malt, kurz abgerissen in der Diktion, wenn er eigene Gedanken entwickelt, der Jeremias des NT. Können diese Züge dem Herrnbruder Jakobus eigen gewesen sein, so kann es doch solche Männer in der Christenheit stets gegeben haben. 2. Im höchsten Grade unwahrscheinlich aber bleibt es, dass in einem Briefe des Herrnbruders die Gestalt Jesu so völlig von at. Gestalten verdrängt, die Grundbegriffe der Predigt Jesu so verblasst, dass bei einem Manne, der doch im Mittelpunkt eines Stücks Weltgeschichte stand, die grossen Ereignisse bzw. Fragen der concreten Wirklichkeit, der Tod, die Auferstehung des Herrn, das Verhalten der Judenschaft Palästinas, die Entwicklung der christl. Gemeinschaft in ihrer Mitte, die Stellung zum jüd. Gesetz, das Verhältniss zu den Heiden, welch letztere doch von Anfang an in den Gedanken des Messiasreiches eingeschlossen waren, dem Horizonte beim Schreiben eines Briefes so entrückt, dass endlich die Persönlichkeit, ihre einzigartige Lebensführung, ihre ausgeprägte Stellungnahme, ihre persönliche Autorität nicht in irgend einer Wendung, einem Tone zum Ausdruck gekommen sein sollten. Da der Brief in der vorpaul. Periode ebenso wie während und unmittelbar nach der paul. Wirksamkeit undenkbar ist (vgl. VI und den Excurs zu 2 14—26), so rückt er zudem mit höchster Wahrscheinlichkeit über die Lebenszeit des Jakobus hinaus, für welchen die ausschliessliche Benützung der LXX, auch der nicht zur palästinensischen Bibel gehörigen Schriften, die Vertrautheit mit der Sap und der alexandrinischen Theologie, ja vielleicht mit classischer Literatur (vgl. II 2) und die sichere Beherrschung des Griechischen (unter den 40 Wörtern, die im übrigen NT nicht vorkommen, finden sich ἀνεμίζειν, ῥιπίζειν, δίψυχος, ἐξέλκειν, ἀποκυεῖν, ῥυπαρία, ἔμφυτος, χαλιναγωγεῖν, ἐφήμερος, χρή, βρύειν, ἁλυκός, εὐπειθής, ἀδιάκριτος, κατήφεια, ἀμᾶν, ἀφυστερεῖν nur in der griechischen Profanliteratur; ja ἀποσκίασμα, θρησκός, χρυσοδακτύλιος, προσωπολημπτεῖν, ἀνέλεος, δαιμονιώδης [nur Symm. Ps 91 6], πολύσπλαγχνος [Herm., Sim. VI, 7 4?] sind uns nirgends sonst aufbehalten. Vgl. Mayor CXC—CXCIII, ²CXCV) überdies höchst fragwürdig wäre. 3. Eine sichere Spur für die genauere Entstehungszeit bietet uns das kurze Schreiben nicht. Je weiter wir herabrücken, desto begreiflicher wird ebenso der vorausgesetzte Zustand unter den Christen, die Bedeutung der Verfolgungen, die Beschränkung der Wundergabe auf das Gemeindeamt (5 14f), wie der moralistische Charakter des Schreibens, die völlige Abwandlung der Hauptbegriffe der paul. Predigt, die Auffassung des Christenthums als eines Gesetzes, wie endlich die aufgezeigten Beziehungen zur altchristl. Literatur (II 1). Vielleicht fällt er in die Zeit nach der domitianischen Verfolgung; die verhältnissmässige Duldung nach der schweren Zeit erklärt das Aufschiessen des weltlichen Sinnes trefflich. Doch ist keine

Instanz vorhanden, die seine Entstehung im ersten Drittel des 2. Jahrh. als unmöglich erweist. Als Entstehungsort ist wegen der Beziehungen zu I Pt, der Verwandtschaft mit Hbr, Past., Clem. Rom., Herm. und dem durch die beiden letzten Schriften gekennzeichneten Geist des römischen Christenthums, Rom am wahrscheinlichsten. Irgend eine Beziehung mit dem Judenchristenthum (VI 2) ist durch nichts nachzuweisen. Ist die Adresse ursprünglich, so bezeugt sie das wachsende Ansehen des als Märtyrer verklärten Jakobus, zumal nachdem die Urgemeinde, mit der Zerstörung Jerusalems aus der Geschichte verschwunden, ein Lichtbild der gemeinchristl. Erinnerung an die ersten Tage geworden war, und erklärt sich, sei es aus persönlichen Beziehungen, sei es aus einer Wahlverwandtschaft des unbekannten Verfassers mit dem Haupt der Urgemeinde (so auch Gass, Wzs, Klp). Neben Pls und Pt sollte von den verklärten Säulen der ersten Generation (Bschl freilich redet, beinahe tübingerisch, von dem „verschollenen nicht apostolischen Patriarchen des Judenchristenthums") nun auch Jakobus zur Christenheit reden, dessen strenge Gerechtigkeit einem Geschlecht, wie dem in unserem Brief gezeichneten, wohl konnte zum Vorbild gestellt werden, zumal wenn seine gesetzliche Auffassung des Christenthums, zu deren Verständniss der Zeit die Voraussetzungen fehlten, vergessen war. Die Bezeichnung desselben erinnert an die des Johannes Apk 1 1. Die Harnack'sche Hypothese (s. VI a. A.) ist nicht wahrscheinlich, weil das vorausgesetzte Bedürfniss den Aposteltitel gefordert hätte und auch bei I Joh sich geltend gemacht haben müsste.

VI. Leser. Da die Adresse mit dem Text des Briefs in keinerlei Zusammenhang steht, so dass für die Hypothese Harnack's von ihrer Einstellung behufs Kanonisirung des Schreibens der literarische Thatbestand keine Schwierigkeit bereitet (doch s. V 3), die Ausdrücke in der Adresse überdies jeder Deutung fähig sind, darf die Untersuchung über Leser und Verfasser nicht bei ihr den Ausgangspunkt nehmen. **1.** Die Beweisgründe für jüd. Nationalität der jedenfalls christl. (nur BWs ist unter den Heutigen geneigt, auch die Juden wenigstens in zweiter Linie in die Adresse einzuschliessen; über Sp's Hypothese s. IV 1) Leser sind nicht stichhaltig. Berufung auf at. Beispiele und Worte, Bezeichnung Abrahams als Vater der Christen, der Versammlung als συναγωγή könnten höchstens, wenn vorpaul. Abfassung feststünde, einen Wahrscheinlichkeitsbeweis liefern. Nach dem Auftreten des Pls ist der Schluss nur berechtigt, wenn er auf Grund von I Kor und Gal auch auf die korinthischen und galatischen Gemeinden ausgedehnt wird (vgl. über συναγωγή als griech. Bezeichnung der Versammlungen ZwTh 76, 103—109 524 3; zu Abraham als ὁ πατὴρ ἡμῶν Clem. Rom. 31 4). Die „echtjüdischen" Züge: Respect vor dem Geld, Neigung, sich zum Lehrer anderer aufzuwerfen, Hang zum Richten und Bessern anderer, zum Schwören sind echt menschlich und durch Herm. für die römische Christenheit belegt. Sodann wird ebenso die Armuth der Leser (um diese durchzuführen, wird dem Verfasser, trotzdem der Satzbau deutlich genug dagegen zeugt, die Naivetät zugeschrieben, die Mahnung 1 10 an die Reichen, deren Gesinnung und Stellung 2 5 f schildert, zu richten) trotz I Kor 1 26—29, wie der Reichthum ihrer gegnerischen Volksgenossen als Specificum der Juden im Römerreich behauptet. Weil bei den Heiden „der besitzlose Pöbel den reichen Heiden hinsichtlich der Christusfeindschaft nichts nachgab", findet Bschl „das polemische Interesse,

das der Verfasser gerade an den Reichen unter den Heiden nehmen sollte, ganz unbegreiflich". War dies denn 2 5f nicht durch 2 2f verlangt? Konnte der Pöbel auch vergewaltigen und vor Gericht schleppen? 1 10f 5 1—6 betrifft aber, wie die Erklärung zeigen wird, Christen. Dass βλασφημεῖν 2 7 nichts „spezifisch Jüdisches" ist, zeigt Rm 2 24 I Kor 4 13 Act 19 37. Dennoch schreibt auch ZAHN, Einl. 64: „Die Nichtchristen, mit welchen sich die Leser berühren, sind Juden und nicht Heiden." (Haben sich übrigens irgendwo, abgesehen von palästinensischen Städten, Juden nur mit Juden berührt?) Ein positives Verhältniss der Leser zum jüd. Religionswesen ist aber geradezu unmöglich. Denn dies wird nicht nur an sich ignorirt, so der Tempel und Cultus, wie das mosaische Gesetz; sondern das in deutlicher Unterscheidung vom at. als vollkommen 1 25, als Gesetz der Freiheit 1 25 2 12, als eingepflanzt 1 21 charakterisirte Gesetz wird nicht einmal in seinem Verhältniss zum at. klar gelegt, obgleich nach ihm allein gerichtet wird 2 12, es allein selig macht 1 21 25, also das at. Ritualwesen thatsächlich völlig bedeutungslos ist. Unmöglich kann bei Judenchristen der Monotheismus als ein bezeichnendes Stück ihres (spezifisch christl.) Glaubens hervorgehoben werden. Unmöglich können Judenchristen mit Geringschätzung der Werke gepocht haben auf Glauben, der nirgends die „jüdische Zuversicht auf den dem Volke Israel von Gott durch seine Offenbarung gegebenen Vorzug" (BSCHL) bedeutet, abgesehen davon, dass diese einen Juden nie zur Geringschätzung von Werken verführen konnte. „Werke" bei gesetzestreuen Judenchristen aber könnten nicht nur Liebeswerke sein, wie 1 19—2 26. Für die Existenz der vorausgesetzten Judenchristengemeinden in der Diaspora lässt sich aber nicht einmal die historische Möglichkeit erweisen. Da von Lehrdifferenzen oder gar Spaltungen nicht die Rede ist, der Brief sich auch nicht etwa an einen Bruchtheil der Christengemeinden wendet, so müssten die Letzteren keine Heidenchristen zu Mitgliedern gezählt haben. Die Geschichte lehrt aber sofort bei der ersten Ausdehnung der christl. Predigt über Palästina hinaus, dass die Natur des Christenthums und die Disposition der Heiden in der Diaspora das Entstehen ungemischter judenchristl. Gemeinden unmöglich machte. Zumal Syrien ist von Anfang an der classische Boden für diese Mischung, obgleich ZAHN (Einl. 65) die Christenheit bis zur paul. Mission in Lykaonien als eine „noch durchweg jüdische, auf Palästina und die zunächst angrenzenden Gebiete beschränkte" seinen Lesern bezeichnet. Es müssten denn in Syrien oder irgend sonstwo rein jüd. Ortschaften existirt haben, die zudem so abgeschnitten waren von allem Verkehr, dass das in der Diaspora überall brennend gewordene grosse geschichtliche Problem des Tages, die Gesetzesfrage, noch nicht zu ihnen gedrungen war. Und Jakobus müsste diese weltfremden, verborgenen Gemeinden als die Diaspora der Juden angeredet, dabei von dem grossen, Alle bewegenden Ereigniss des Tages, der Ausdehnung des Glaubens auch unter den Heiden, grundsätzlich geschwiegen haben. Vollends liefert ein Versuch, sich von der Situation dieser Gemeinden auf Grund der Andeutungen des Briefs eine Vorstellung zu machen, kein historisch denkbares Bild. BWs kommt zu der Vorstellung, dass die Christen noch mit den ungläubigen Volksgenossen, welche sie Brüder nannten 4 11 5 9, obgleich ihre Behörde schon Todesurtheile gegen sie verhängt hatte 5 6, in Synagogengemeinschaft 2 2 und noch unter jüd. Gerichtsbarkeit 2 6 standen, welcher er sogar das Recht des Todesurtheils zuzuschreiben geneigt ist; daneben muss er, um die

Presbyter 5 14 zu erklären, annehmen, dass der Messiasglaube im Schoosse der Synagoge eine solche Spaltung hervorrief, dass die ungläubige Partei sich eigene Presbyter wählte. Wenn die spezifisch christl. Ueberzeugung, dass der von dem höchsten jüd. Gerichtshof verurtheilte Jesus der Messias sei, bei diesen Gemeinden so im Hintergrund stand, wie unser Brief es zeigt, dann kann die „Spaltung" vielleicht einen so gemüthlichen Verlauf genommen haben. Aber welch ein Bild von dem Christenthum dieser Gemeinden erhalten wir dann! Bschl sieht sich von ähnlichen Annahmen aus zur Verlegung unseres Schreibens in die Zeit „vor der grossen von Antiochia aus betriebenen Heidenmission" genöthigt. Diese begann aber schon drei Jahre nach Pauli Bekehrung. Die Christen unseres Briefs müssten also kaum bekehrt sein. Und bei diesen Neubekehrten soll die erste Liebe schon so erkaltet gewesen sein? in dieser ersten Zeit sollte die Gestalt des Christus, statt als das A und O im Mittelpunkt aller Gedanken der Christen, so verblasst im Hintergrunde gestanden haben, wie es unser Brief zeigt? Sieffert (RE) bleibt in späterer Zeit und gesteht ortsansässige Heidenchristen zu, weil er die Undenkbarkeit blossen Judenchristenthums in der Diaspora empfindet. Haben die Heiden- und Judenchristen getrennt neben einander existirt? Unmöglich. Hat Jakobus den heidenchristl. Theil ignorirt? Unmöglich. Jenes tritt dem Christenthum, dieses dem Jakobus zu nahe. Bei allen Erklärungen, welche die judenchristl. Adresse voraussetzen, verlieren wir dasjenige Bild der ersten christl. Generation, welches allein des Christenthums würdig ist, um für einen kleinen, des spezifisch Christlichen wenig genug enthaltenden Brief die Verfasserschaft des Jakobus zu retten. **2.** Nichts im Brief nöthigt uns, die Leser uns als Judenchristen vorzustellen (so noch Wzs, Klp, obgleich sie den Brief in spätere Zeit verlegen und dem Jakobus absprechen). Die Geschichte gibt uns sogar keinen Raum für solche Vorstellung. Die gezeichneten Zustände sind die der Degeneration: weltliche Interessen, unwürdige Kriecherei, gegenseitige Verleumdung, geistige Ueberhebung, hohle Redseligkeit, Pochen auf todten, im Leben sich nicht bewährenden Glauben, dabei Zweifel an Gottes Verhalten (1 13f), Neigung, sich Prüfungen zu entziehen. Das sind niemals Züge der ersten Generation von Anhängern eines Glaubens, der so über alles Irdische hinaushob wie der christliche. So trifft auch der Vergleich mit Korinth auf Grund von I Kor (Bschl) die Sache nicht. Wohl aber hat dies Bild viel Aehnlichkeit mit demjenigen, welches Clem. Rom., Pastoralbriefe, vor allem Past. Herm., in seinen Anfängen schon Hbr und I Pt, theilweise auch Apk 1—3 und I Joh uns zeichnen. Da concrete, Lokalfarbe an sich tragende Züge sich nicht finden (denn Vorkommnisse und Verhältnisse, wie die 2 2f 15f 4 1—12 13—16, ebenso 1 2—12 2 6f geschilderten, sind überall möglich; der Verfasser, der sie in seiner Umgebung kennen lernte, hatte zu dieser Voraussetzung dasselbe Recht, mit welchem moderne Prediger aus der menschlichen Natur und den Zeitverhältnissen erwachsende Missstände auf Grund von Einzelbeobachtungen als Zeitfehler behandeln), ist der Brief an die Christenheit gerichtet in einer Zeit, wo das jüd. Element in ihr keine Rolle mehr spielte. Zahn's Gegenbemerkung: „es fehlt jeder Hinweis auf Heiden und heidnische Einrichtungen in der Umgebung der Leser" (Einl. 64) kann doch nichts beweisen. **3.** So allein erklärt sich auch ohne Rest die Briefadresse. Unbegreiflich mit ihrer uneingeschränkten, ja durch ταῖς δώδεκα φυλαῖς recht absichtlich jede Einschränkung

ausschliessenden Verwendung des Titels der jüd. Nation in der Zerstreuung, ταῖς ἐν τῇ διασπορᾷ, wenn nur an einen kleinen Ausschnitt christlich gewordener jüd. Diaspora gerichtet, drückt sie trefflich die Eigenart der Lage und die Gesammtheit der christl. Gemeinschaft aus in einer Zeit, in welcher diese sich als Erbin der Vorrechtsstellung des jüd. Volkes, in dieser Welt aber als gedrückt, heimath- und rechtlos wusste, harrend auf die Stunde, da ihr Herr sie sammle in ihr Erbe (2 5). Es ist eine Parallele zu I Pt 1 1, analog mit der apokalyptischen Zahl der 144000 Apk 7 4 14 1, die dort auch von der Elite des jüd. Volkes auf die Christenheit übertragen ist, sich deckend mit der Ausführung Herm. Sim. IX 17 1 und erinnernd an Barn 8 3. Zu dieser Deutung der Worte sieht sich auch Zahn (Einl. § 3 A. 6—8) gedrängt, wenn er auch unter diesem zerstreuten Zwölfstämmevolk die noch fast ausschliesslich aus geborenen Juden bestehenden Gemeinden des vorpaul. Christenthums versteht. Schrieb er aber an Juden, dann war die Adresse im höchsten Grade missverständlich gefasst, weil hier die Beziehung auf ihre Nation, von der sie sich nicht losgelöst hatten, zu nahe lag.

Erklärung.

1 1. Adresse: *Jakobus, Knecht Gottes und des Herrn Jesus Christus* (vgl. Rm 1 1 Jud 1; δοῦλος θεοῦ in Chron Esr Neh Dan von hervorragenden Frommen, im NT nur hier und vielleicht Act 16 17 Apk 1 1 von apost. Männern nach Apk 15 3, von den Christen I Pt 2 16 Apk 7 3 u. ö.; δοῦλος Χοῦ auch Apk 1 1 [?] Jud 1 wie Gal 1 10 Rm 1 1 Phl 1 1; zur Verbindung vgl. IV 1), *den zwölf Stämmen in der Diaspora* (vgl. VI 3) *seinen Gruss* (diese classische, unhebr. Grussform im NT nur noch Act 15 23 23 26, dagegen wie I—III Mak in Briefen von Nichtjuden an Juden, so I Mak 12 6 II Mak 1 1 10 von Juden an Nichtjuden).

1 2—18. Richtige Stellung zu den Leiden. 1 2—12. Das richtige Verhalten im Leiden. 1 2—4. Der Segen der Leiden. [2] *Achtet es für lauter Freude* (I Pt 1 6 4 13), *meine Brüder* (diese Anrede wechselt mit ἀδ. ohne Beisatz und ἀδ. μου ἀγαπητοί; zusammen 11mal), *wenn ihr in mancherlei Versuchungen* (I Pt 1 6) *fallet* (vgl. Lc 10 30), [3] *erkennend, dass* (Rm 5 3) *euer Prüfungsmittel des Glaubens* (I Pt 1 7) *Geduld bewirkt* (Rm 5 3), [4] *die Geduld aber* (Rm 5 4) *soll ein vollkommenes* (vgl. 17) *Werk* (vgl. ἔργον τῆς πίστεως I Th 1 3) *besitzen* (soll durchführen, wozu sie allein, sie aber auch sicher die Kraft hat; vgl. zum Gedanken Hbr 10 36 12 2), *damit ihr vollkommen* (Kol 4 12 Mt 5 48) *und ohne Fehl* (I Th 5 23) *seid, in nichts Mangel habend* (mit Bezug auf das Gericht häufig gebrauchte Wendung). 1 5—8. Das dabei unentbehrliche geistige Gut (vgl. Sap 9 6: κἂν τις ᾖ τέλειος, τῆς ἀπὸ θεοῦ σοφίας ἀπούσης εἰς οὐδὲν λογισθήσεται). [5] *Wenn aber einer von euch an Weisheit* (deren nähere Schilderung gibt 3 13—17. Sie ist nöthig zu dem γιν. 3 und zu dem Erlangen des ἔργ. τέλ. 4) *Mangel hat* (knüpft an 4 an), *so bitte er von Gott* (Sap 9 4), *der allen* (nicht bloss Salomo II Chr 2 10—12; vgl. Sap 7 7) *einfältig* (ohne zu wägen, zu prüfen, zurückzuhalten; vgl. Rm 12 8 II Kor 8 2 9 11 13, Test. XII Patr. p. 624 = sine

invidia) *gibt* (Prv 2 6) *und nicht schilt* (vgl. JSir 41 22: μετὰ τὸ δοῦναι μὴ ὀνείδιζε; 20 15 18 18; eine bei Demosthenes, Seneca u. a. vorkommende Forderung an den Geber)*; und es wird ihm gegeben werden* (Lc 11 9). 6*Er bitte aber im Glauben, in nichts zweifelnd* (Mc 11 23 Act 10 20)*; denn, wer zweifelt, gleicht der windbewegten und wogenden Meereswelle* (das Bild 6 ist Mt 14 28—31 zur sinnbildlichen Geschichte geworden; κλύδων in der Parallele Lc 8 24; vgl. Mayor 39)*;* 7*denn nicht möge jener* (der zweifelnde, 6) *Mensch wähnen, dass er etwas von dem Herrn empfangen* (Mc 11 24) *werde,* 8*ein Mann mit zwei Seelen* (4 8)*, unstet* (in Folge dessen; nach Jes 54 11 passiv zu deuten entsprechend dem Bild 6) *in allen seinen Wegen.* 1 9—11. Die etwa concurrirenden äusseren Verhältnisse. 9*Es rühme sich* (καυχ. gegenüber θλίψεις der Lieblingsgedanke des Pls; doch vgl. Jer 9 23) *aber der niedrige* (kann bei dem Gegensatz ὁ πλούσιος nur die äusseren Verhältnisse bezeichnen; der Verfasser denkt dabei wohl an Situationen, wie die I Pt 2 18—25 berücksichtigte) *Bruder über seine Höhe* (sofern er sich zu bewähren Gelegenheit 3 und Aussicht auf die 12 gezeichnete Stellung hat oder sofern er die 18 ausgeführte Stellung schon jetzt einnimmt trotz aller Leiden; zur Begriffsverbindung vgl. JSir 11 1 I Job 5 11)*,* 10*der reiche aber* (die Analogie des Satzes verlangt zwingend die Ergänzung von ἀδελφός) *über seine Erniedrigung* (sc. durch die Leiden; nicht ταπεινότης)*, weil* (nicht epexegetisch zu ταπ. zu ziehen, weil dann καυχ. gegen den Zusammenhang ironisch gemeint wäre) *er* (als Reicher; Trostgedanke gegenüber der erfahrenen Erniedrigung und Stärkung in dem Entschluss, sich ihr nicht zu entziehen) *wie des Grases Blume vergehen wird;* 11*denn* (Fortsetzung der Vergleichung, mit γάρ eingeführt, weil diese Züge zugleich das Recht zur Vergleichung nachweisen) *auf ging die Sonne mit ihrer Gluth und verdorrte das Gras, und seine Blume fiel ab, und die Lieblichkeit seines Aussehens war dahin* (Jes 40 6f): *so wird auch der Reiche in seinen Unternehmungen verwelken.* Das I Pt 1 24 auch verwendete Citat ist hier frei ausgemalt. 9f setzt die Erfüllung der Verheissung Lc 14 11 voraus. Der Zusammenhang der Stelle mit dem Context ist wohl, wie Hbr 13 5f, daraus zu erklären, dass die Verfolgungen vor allem an die reichen und dadurch hervorragenden Mitglieder der Gemeinde herantraten und das Hängen am Reichthum zum Abfall verlocken musste, woraus sich vielleicht auch I Pt 1 23 und 18 erklärt. Keineswegs sind mit dem Wort 11 die Reichen „schlechtweg und bedingungslos mit dem Gericht bedroht" (BWs), so dass sie Nichtchristen sein müssten, sondern nur die Vergänglichkeit des Reichthums, der die, welche sich auf ihn verlassen, nicht zu retten vermag, ist reichen Christen zur Warnung vorgehalten. 1 12. Der Lohn solchen Verhaltens. In engem Anschluss an 4, den 5—11 unterbrechen. 12*Selig* (5 11 I Pt 3 14 4 14 Lc 6 22f; doch ist wohl JSir 34 8—10 die nächste Vorlage für den Spruch) *der Mann* (schliesst den ταπεινός und πλούσιος ἀδελφός zusammen; ἀνήρ vielleicht pointirt, weil er sich männlich gehalten I Kor 16 13)*, welcher Versuchung erduldet* (Hbr 12 7 I Pt 2 20)*, weil er, wenn er bewährt geworden* (als ein ὑπομένων; vgl. 3f Rm 5 3f)*, den Kranz des Lebens* (στέφανος findet sich noch I Kor 9 25 I Pt 5 4 II Tim 4 8 mit wechselndem Genetiv, hier und Apk 2 10 mit τῆς ζωῆς in vielleicht liturgisch fixirter Formel, in welcher er als an die Liebe zu Gott irgendwie gebunden bezeichnet war; zu Grunde liegt hier deutlich Sach 6 14) *empfangen wird, den er* (Gott) *verheissen hat denen, die ihn lieben* (vgl.

2 5; οἱ ἀγαπῶντες τὸν θεόν eine vorchristl. Formulirung der echten Frömmigkeit, der die Verheissungen gelten; s. die Stellensammlung Sp 30; vgl. ausser I Kor 2 9 noch Rm 8 28 I Kor 8 3). 1 13—18. Die Stellung Gottes zu den Leiden. 1 13—15. Falsche Auffassung. [13] *Keiner, der versucht wird, sage: ich werde von Gott her versucht; denn Gott ist unversuchlich durch Uebel, versucht aber selbst niemand.* [14] *Jeder aber wird versucht, indem er von seiner eigenen* (Gegensatz zu ἀπὸ θεοῦ) *Lust herausgelockt und geködert wird;* [15] *dann gebiert die Lust, nachdem sie empfangen hat, Sünde, die Sünde aber, nachdem sie vollendet* (nach Eph 4 13 Hbr 5 14 = adulta) *ist, gebiert Tod.* Πειράζεσθαι nach 2 und 12 im Sinne von Trübsalen, in welchem auch κακά 13[b] analog 5 10 13, vgl. II Tim 4 14, von Uebeln (Oecum.), nicht vom Bösen zu verstehen ist. Die zurückgewiesene Meinung der in allerlei Anfechtung Liegenden ist, dass diese Anfechtung von Gott selbst ausgehe und in letzter Linie wohl gar den Zweck habe, sie zum Aufgeben der christl. Sache zu veranlassen. Dem gegenüber versichert der Verfasser, dass Gott niemand versuche, und folgert die Verkehrtheit jener Meinung daraus, dass Gott selbst von Uebeln nicht berührt werde. Vgl. ὁ μακάριος θεός I Tim 1 11 6 15, ἄφθαρτος I Tim 1 17. Denn ἀπείρ. ist nur selten activ gebraucht und gäbe hier activ eine Tautologie; dass aber Gott nicht vom Bösen versucht wird, ist selbverständlich. Das Leiden wird vielmehr zur Versuchung, nämlich des Abfalls von Gott, dadurch, dass die eigene Lust den von Leiden Heimgesuchten herauslockt und ködert, sich ein Leben zu schaffen, das dieser Lust entspräche. Die Lust ist dabei als verlockende Buhlerin gedacht; indem der Wille des Menschen ihr sich hingibt, empfängt sie; die Frucht ist Sünde; diese selbst trägt den Tod in sich und gebiert ihn, sobald sie zur Reife gekommen ist. Diese Ausführung hat den Zweck, darzulegen, dass man gerade, wenn man der Versuchung der Leiden unterliegt, d. h. ihnen ausweicht, des Todes sicheres Opfer ist. Dies Ende der erfolgreichen Versuchung schon beweist zugleich, dass die letztere nicht von Gott ausgehen kann. Vgl. Weber § 50 S. 224f. 1 16—18. Die Wahrheit gegenüber dem Verdacht 13. [16] *Irret euch nicht* (Jes 41 10 I Kor 6 9 15 33 Gal 6 7; warnt vor dem 13—15 zurückgewiesenen Gedanken), *meine geliebten Brüder* (Steigerung gegenüber 1 2; die Widerlegung des Irrthums 13—15 ist dem Verfasser im Zusammenhang die Hauptsache), [17] *alle gute Gabe* (δόσις activ, alles, was uns andere als gut geben) *und alles vollkommene Geschenk* (δώρημα passiv, das, was, nachdem es geschenkt ist, sich uns als Vollkommenes bewährt; δόσ. und δώρ. malen das Nahen des Guten, δόσ. wie es gereicht, δώρ. wie es empfangen wird. Als Hexameter wohl Citat eines Dichterwortes, dessen Fortsetzung Jak anderweit ersetzt. Die Vermuthung H. Fischer's, Philologus 1891, 377—379, ἀγαθή und τέλειος seien Prädikat, die Copula fehle, hat Jak gegen sich, der die gesammten Worte als Subject behandelt) *ist von oben* (= οὐρανόθεν Act 14 17 26 13) *herabkommend* (durch ἐστίν wird ἄνωθεν καταβ. zu Einem Begriff zusammengeschlossen und dieser von dem Subject ausgesagt, kann sich also nicht auf die Schöpfung beziehen, so wenig als JSir 39 33, wie Sp will), *von dem Vater der Lichter* (Epexegese zu ἄνωθεν; φῶτα die Gestirne des Himmels vgl. Ps 136 7 Jer 4 23, die als Engel vorgestellt werden. Πατήρ als das Urlicht, von dem sie ihr Licht haben; bringen sie schon so viel Segen, wie viel mehr der, welcher sie geschaffen), *bei welchem nicht vorhanden ist* (ἔνι I Kor 6 5 Gal 3 28 Kol 3 11

vgl. Winer[8], § 14, 1) *Veränderung* (gebraucht vom Wechsel der Stellung der Gestirne bei ihrem Auf- und Untergang; Hen 73 3) *oder Verfinsterung im Wechsel* (τροπή die Rückkehr der untergegangenen Gestirne nach Osten, wobei eine Verdunklung für die Erde eintritt. Hen 41 8, vgl. Sp 44f. Zur Sache vgl. ἀπείραστος κακῶν 13). [18] *Sein Wille* (Gegensatz zu dem jedem πειράζεσθαι zu Grunde liegenden Willen, der nach 13 Gott von manchem Schuld gegeben wurde) *war es, dass er uns geboren hat durch das Wort der Wahrheit* (I Pt 1 23, ἀλήθεια wie 3 14 5 19 Bezeichnung des Spezifischen des Christenthums, vgl. I Pt 1 22; ὁ λόγος ἀλ. II Kor 6 7 Eph 1 13, hier erklärt durch τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτ.), *damit wir seien* (nicht zukünftig zu erreichender Endzweck, sondern durch die Wiedergeburt unmittelbar verwirklichte Absicht Gottes) *eine* (τινά quodammodo) *Erstlingsfrucht* (I Kor 16 15 Rm 16 5 vgl. 8 23 11 16 I Kor 15 20 23 Apk 14 4) *unter seinen Geschöpfen.* [19] *Ihr wissets, meine geliebten Brüder.* Sp bezieht 18 auf die Schöpfung. Aber wenn auch Gott Vater des Lichtes heisst, ist damit noch nicht gesagt, dass seine Schöpferthätigkeit, wofür jede Parallele fehlt, als ἀποκυεῖν betrachtet wird, wohl aber ist Zeugen, Gebären bei Philo und im NT Bild für Gottes geistige Schöpferthätigkeit; dass das Schöpferwort λόγος ἀληθείας heissen kann, bezeugt weder Ps 118 43 noch 160; ἀπαρχή bezeichnet, wenigstens im A u. NT, den Erstling stets der Zeit, nicht dem Rang nach; das trifft aber für Adam nicht zu. Πᾶσα δόσις κτλ 17 bezieht sich aber sicher nicht auf die Schöpfung, da es 14f gegenüber gestellt ist. Κτίσματα im Sinn der natürlichen Creatur hat nie den Genetiv θεοῦ (auch nicht Sap 14 11 JSir 36 20; anders I Tim 4 4, wo θεοῦ überdies durch 3 verlangt ist). Das αὐτοῦ kommt zur vollen Geltung nur, wenn man κτίσμ. im Sinne der wiedergeborenen Geschöpfe fasst nach II Kor 5 17 Gal 6 15 Eph 2 10 4 24. Dann hat der Satz im Zusammenhang erst Bedeutung: er erklärt ebenso die Anfechtungen, welche sie zu dulden haben, daraus, dass sie eben nur ἀπαρχή sind, als er ihre hohe Würde und ihren bleibenden Erfolg zum Trost und zur Ermuthigung ihnen zum Bewusstsein bringt, indem er sie Erstlinge nennt, denen also eine Reihe gleichartiger Geschöpfe folgen wird. Hat Gott sie geboren, so kann er sie jetzt nicht versuchen. Da überdies bei ihm keine Veränderung ist 17, so folgt aus der positiven Thatsache, dass alle gute Gabe von ihm kommt, die negative, dass er nicht versuchen kann. Mit dem Hinweis auf die hohe Stellung der Christen schliesst wirkungsvoll der Abschnitt über die Leiden, indem er dafür noch ausdrücklich an ihr eigenes Bewusstsein appellirt. Das ist das καυχᾶσθαι ἐν τῷ ὕψει 9.

1 19—2 26. Mahnung, das Christenthum durch die That zu beweisen. 1 19—21. Einleitung. [19] *Es sei aber jeder Mensch rasch zum Hören* (JSir 5 11), *langsam zum Reden* (JSir 4 29), *langsam zum Zorn.* [20] *Denn Zorn eines Mannes wirkt* (vgl. 2 9 Mt 7 23 I Mak 9 23) *nicht Gerechtigkeit Gottes* (θεοῦ muss Gen. subj. sein, wie das correspondirende ἀνδρός). [21] *Darum* (Folgerung aus dem 20 motivirten Grundsatz 19) *nehmet, indem ihr alle überfluthende* (dass περισσεία auch Ueberbleibsel bedeuten kann, beweist περίσσευμα Mc 8 8 noch nicht; gegen Zahn) *Unreinigkeit der Bosheit ableget* (Zusammenfassung der I Pt 2 1 mit πᾶσαν κακίαν eingeleiteten Begriffsreihe in der adjectivischen Hendiadys ῥυπ. καὶ περ.; diese und ähnliche Stellen zeigen, dass kein Anlass vorliegt, mit Sp das Bild zu pressen und περισσεία als Bezeichnung von Schmuck-

gegenständen der Kleidung zu verstehen), *in Sanftmuth das euch eingepflanzte Wort auf, welches eure Seelen* (vgl. I Pt 1 9 22 2 25 4 19) *retten kann* (I Pt 2 2). **19.** Wie 21 und die folgenden Ausführungen zeigen, handelt es sich für den Verfasser um das Hören und seine Consequenzen. Der eingefügte Gegensatz „langsam zum Reden, zum Zorn" findet im Nächstfolgenden keine unmittelbare Berücksichtigung. Der Hinweis auf Sanftmuth als Bedingung für richtiges Hören lässt aber schliessen, dass die Warnung vor Zorn eingefügt ist, weil er das letztere erschwert. Ueberdies blickt er vielleicht zurück auf 1 2—18, sofern dieser Zusammenhang nahe legt, dass der Verfasser sich den Zorn wohl durch die πειρασμοί veranlasst dachte, sei es, dass er sich gegen Gott richtete, wie in dem Ausspruch, dass die Versuchung von Gott komme, oder gegen die Menschen, indem man auf seine Stellung trotzt, was 9f angedeutet scheint. Das Reden, an sich schon bedenklich bei dem 5f angedeuteten Mangel an Weisheit, ist doppelt gefährlich, wenn ihm, wie 3 13—16 bezeugt, erregte Stimmung zu Grunde liegt. Auf dasselbe denkt der Verfasser überdies Cp 3 noch näher einzugehen; hier will er nur dieser sich hervordrängenden Neigung seiner Leser gegenüber hervorheben, dass anderes wichtiger sei. Der änigmatische Satz **20**, welcher die Warnung vor Zorn und Reden begründen soll, sagt, dass der Zorn das Ideal des Christen, das er verwirklichen soll, die Gerechtigkeit, wie sie Gott eigen ist, nicht zu verwirklichen vermag. Zahn's Deutung auf zornmüthigen Bekehrungseifer, der bei seinen Objecten keine wahre Gerechtigkeit erziele (vgl. 3 18), ist durch 21 widerlegt. **21** bezieht sichs da Verb. fin. auf ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, Partic. und Umstandsbezeichnung auf βραδὺς εἰς ὀργήν 19. Κακία ist nach Kol 3 8 Eph 4 31 dem Zorn verwandt, das ungehörige, schlechte Verhalten, sei es gegen Gott, sei es gegen die Menschen, kann darum πραΰτης zum Gegensatz haben (Kol 3 12). Δέχ. ist mehr als ἀκούειν 19, die Aufnahme ins Herz (vgl. I Th 1 6 2 13). Der λόγος kann nur der λόγος ἀληθείας 18 sein. Indem die Christen durch ihn geboren sind, ist er ihnen als Lebenskraft eingepflanzt, die Erfüllung der Hbr 8 10f 10 16 aufs Christenthum bezogenen Verheissung Jer 31 31—33. Die subjective Vermittlung bildet dabei ohne Zweifel, wie aus Hbr 4 2 zu schliessen ist, der Glaube. Diesen λόγος gilt es immer aufs Neue in sich aufzunehmen. **1 22—25.** Die Mahnung selbst, als Consequenz von 19 21 (vgl. dazu Lc 6 46—49). [22] *Werdet aber* (fortschreitend: ἀκούειν 19, δέχεσθαι 21, ποιεῖν 22) *Thäter des Worts und nicht Hörer allein* (mit Trg, W-H), *die sich selbst betrügen* (Rm 2 13). [23] *Denn wenn Einer Hörer des Worts ist und nicht Thäter, der gleicht einem Manne, welcher sein natürliches Aussehen* (im Gegensatz zu dem, welches er mit Hilfe des Spiegels bessernd herzustellen in der Lage ist) *im Spiegel betrachtet;* [24] *denn er betrachtete sich und ging weg und vergass sofort, wie er war* (Aor. und Forstetzung der Vergleichung mit γάρ, wie 11). [25] *Wer aber ins vollkommene Gesetz, das Gesetz der Freiheit, hinein blickt* (Prv 7 6 JSir 14 23 21 23 I Pt 1 12) *und stehen bleibt, nicht ein vergesslicher Hörer* (ἐπιλ., JSir 11 25, Gen. adj.), *sondern ein Werkthäter* (ἔργου zur Pointirung des Begriffs ποιητής beigefügt) *ist, der wird selig in seinem Thun sein.* Wie ἀκροατὴς ἐπιλησμονῆς 25 mit ἐπελάθετο 24 zeigt, besteht die Vergleichung darin, dass, während der Spiegel dazu Anlass bot, das natürliche Aussehen zu bessern, wie das Gesetz der Freiheit dazu, das Leben zu corrigiren, der Mann im Gleichniss, statt stehen zu bleiben und das Werk der Besserung

zu beginnen, wegging und vergass, wozu das Spiegelbild ihn aufforderte, indem es ihm sein Aussehen vorhielt. Auch gegenüber dem Gesetz als einem reinen Spiegel sieht man seine Natur erst klar. Darum gilt es nicht nur κατανοεῖν, sondern παρακύπτειν, statt ἀπέρχεσθαι vielmehr παραμένειν, statt zu vergessen vielmehr zu thun, wozu es auffordert. Die Deutung Sp's, dass das Gesetz das Spiegelbild des göttlichen Lebens zeigt, scheitert an der Forderung des Hineinblickens 25; in einen Spiegel sieht man nicht hinein, um etwas darin sich Spiegelndes, sondern um sich darin zu sehen. Für νόμ. ἐλευθ. weist Sp IV Mak 14 2 Philo M. II 542, Pirke Ab. 6 21 treffende Parallelen nach. Mit Gal 5 1 13 hat der Begriff nach dem ganzen Zusammenhang hier nichts zu thun. Höchstens könnte die Betonung der ἐλευθ. durch die christl. Freiheitslehre veranlasst sein, um festzustellen, dass die ἐλευθ. nicht verloren geht, wenn das Christenthum auch Gesetzhalten fordert. Ein Gesetz der Freiheit ist das Gesetz, welches der Betreffende sich innerlich angeeignet hat, so dass er eo ipso Werkthäter ist. Dann ist der νόμος τέλειος etwa im Sinn von Jer 38 (31) 33. Der Zusammenhang zeigt, dass der hier eingeführte Begriff νόμος κτλ für den Verfasser (s. IV 2) gleichbedeutend mit λόγος 23 22 21 18 ist, nur den letzteren nach seiner verpflichtenden Seite kennzeichnet, während er 18 nach seiner schöpferischen Seite in Betracht kam. Demnach muss der λόγος, auch sofern er neu schafft, inhaltlich als νόμος vom Verfasser gedacht sein. Als ἔμφυτος 21 ist er ein Gesetz der Freiheit geworden, als λόγος ἀληθείας 18 ist er τέλειος. Μακάριος ἔσται ist die Erfüllung der dem λόγος zugeschriebenen Fähigkeit σῶσαι τὰς ψυχάς. 1 26—27. Concrete Ausführung der 19—25 principiell gefassten Mahnung. [26] *Wenn einer glaubt* (vgl. I Kor 3 18 Gal 6 3, wie die Wiederholung zeigt, wohl eine übliche Formel) *Gott zu dienen, während er seine Zunge nicht* (μή weil conditional) *im Zaum hält* (blickt auf 19f zurück, auf 3 1—18 voraus), *sondern sein Herz betrügt* (erinnert an das Bild 23f), *dess Gottesdienst ist eitel* (sofern er ohne Wirkung bleibt; hat eine besondere Spitze, weil μάτ. Bezeichnung für heidnischen Götzendienst ist). [27] *Ein reiner und unbefleckter* (Gegensatz zu der μάτ. θρ. der Heiden; ἀμ. nur noch I Pt 1 4 Hbr 7 26 13 4; verstärkt den ersten Begriff durch die ausdrückliche Negation seines Gegentheils, ohne ein neues Begriffsmoment beizufügen) *Gottesdienst bei* (= vor dem Forum, wie I Pt 2 20; τῷ mit Trg, W-H) *Gott und dem Vater* (liturgische, von den Juden übernommene Bezeichnung Gottes, die nur Apk und Hbr fehlt; vielleicht hier nach Ps 67 6 mit Beziehung auf die Wittwen und Waisen gewählt) *ist dieser: Waisen und Wittwen* (häufig in AT und Apokr. zur Bezeichnung von Hilfs- und Liebebedürftigen als deren bedeutsamste Gruppe) *in ihrer Trübsal besuchen* (vgl. JSir 4 10 7 35 32 14f), *sich selbst von* (ἀπό von weg, weil Berührung befleckt) *der Welt* (in sittlichem Sinn in malam partem, ausser hier und 4 4 nur Eph 2 2 Ev. und Ep. Joh Tit 2 12 II Pt 1 4 2 20, also in den spätesten Schriften des NT's) *unbefleckt erhalten* (I Tim 6 14). Θρησκός 26, nur hier, bezieht sich keineswegs seinem Begriffe nach auf äussere, gottesdienstliche Formen, sondern bedeutet die religiöse Grundstimmung der Ehrfurcht, wie sie sich irgendwie kund thut. Ἀπατᾶν, nicht gleich παραλογίζεσθαι 22, sondern mit sittlicher Färbung wie Eph 4 22 Hbr 3 13 II Th 2 10, enthält ein sittliches Urtheil über das nicht im Zaum halten, weist nicht bloss eine falsche Folgerung daraus zurück. 2 1—13. Ein einzelnes Vorkommniss bei den Lesern, welches unter die Ausführungen 1 19—25 bzw.

26—27 fällt. Vgl. dieselbe Verbindung in umgekehrter Folge JSir 32 12—15 Ps 81 1—3. 2 1. Grundsätzliche Fassung. [1]*Meine Brüder, habet den Glauben unsres Herrn der Herrlichkeit Jesu Christi nicht unter Ansehen von Personen.* Die Anrede beweist, dass der Verfasser zu dem Punkt kommt, der ihm besonders wichtig ist. Vgl. Hbr 3 1 I Pt 2 11. Ἐν προσωπ. kann nicht bedeuten, dass der Glaube selber nicht darin bestehen soll, sondern, dass er nicht in Verbindung damit gepflegt werden soll. Der Ausdruck ist doppelt berechtigt, weil in der Bevorzugung der reichen Besucher der Versammlungen ein Glaubensinteresse, nämlich reiche Leute in die Gemeinde zu gewinnen, dies selbst in dem Glauben, dass davon die Gemeinde Gewinn haben werde, mitspielte. An die paul. Formel ὁ κ. ἡ. Ἰ. Χ. als geschlossenes liturgisches Ganzes wird τῆς δόξης angeschlossen, um den Gegensatz der Stellung dessen, dem sie ihren Glauben danken, und jenes Kleinglaubens, der auf Personen sieht, hervorzuheben. Zum Begriff ὁ κύριος τῆς δόξης vgl. I Kor 2 8. Sp 4f hat mit Hinweis auf den Ausdruck κύριος τῆς δόξης bei Henoch 40 3 63 2 81 3 und den θεὸς καὶ πατήρ 1 27 und θεός 2 5 sowie die manchen Analogien noch nachweisbarer Eintragungen der vollen Formel in kürzere Texte wahrscheinlich gemacht, dass ἡμῶν Ἰ. Χρ. in den ursprünglichen Text erst nachträglich eingefügt sei. Dann enthält der Genetiv das Object der πίστις, vielleicht unter Einwirkung von I Pt 1 21, an dessen ἀπροσωπολήμπτως 17, ἀργύριον 18, μάταιος 18, δόξαν 21 unser Context erinnert. Hält man aber am überlieferten Text fest, so wird der Genetiv kaum Object der πίστις sein, da dies im NT nur bei Pls und Act 3 16 vorkommt, unser Brief zudem π. stets als absoluten Begriff behandelt, wie Hbr I Pt Past. Vielmehr ist dann der κύριος τῆς δόξης Ἰ. Χριστός Stifter des Glaubens; der Genetiv bezeichnet dann den letzteren als den spezifisch christlichen. Die Umkehrung der Genetive zu Glauben an die Herrlichkeit unseres Herrn J. Chr. (Hfm, Zahn) ist mit Jak 3 3 Act 4 33 sprachformal und mit ἐλπὶς τῆς δόξης Kol 1 27 oder gar εὐαγγ. τ. δ. II Kor 4 4 I Tim 1 11 sachlich nicht gedeckt. Πίστις ist term. techn. für das Christenthum, wie Hbr 12 2. 2 2—4. Ausführung des bestimmten Falls, welchen 2 1 im Auge hat. [2]*Denn wenn* (ἐάν, der Fall ist vorgekommen) *in eure Versammlung ein Mann mit goldenem Fingerring* (Parallelen aus der Profanliteratur nach Mayor 77: Epict., Diss. I 22; Ann. Sen., N. Q. VII 31; Plin., N. H. 33 6; Juv. 1 28), *in glänzendem Gewande eintritt, aber auch eintritt ein Armer in schmutzigem Gewande,* [3]*und ihr schauet hin auf den, der das glänzende Gewand trägt* (malend durch die Wiederholung und doppelte Artikulirung der die Augen auf sich ziehenden Erscheinung. Φορ. Mt 11 8), *und sprechet: Du setze dich hier bequem, und sprechet zu dem Armen: du bleibe stehen oder setze dich dort* (ἐκεῖ mit B hinter κάθου, wodurch die zweite Aufforderung an den Armen der an den Reichen genau analog wird: ὧδε = ἐκεῖ, καλῶς = ὑπὸ τὸ κτλ) *unten an meinem Schemel,* [4]*spaltet ihr euch da nicht in euch selbst und werdet Richter mit* (Gen. qual.) *schlechten Gesinnungen* (Jer 11 19 Ez 38 10 I Mak 11 8 Mc 7 21)*?* 2. Συναγωγή (vgl. Hbr 10 25) bezeichnet nicht nur die jüd. Versammlungsorte, sondern auch die Versammlungen (so auch JSir 1 27 I Mak 7 12 Sus 41 Ps Sal 10 8 17 18) griech. Cultvereine und muss hier keineswegs nothwendig als Ausdruck für die Localität gebraucht sein. Man „tritt ein" nicht nur in ein Versammlungslocal, sondern auch in die Mitte einer Versammlung (gegen Bschl's Einwand). 3. Das Wort an den Armen malt in

seiner Zweitheilung die Gleichgiltigkeit dagegen, wie er sich zurechtfindet, im Gegensatz zu der Geschäftigkeit, den Reichen rasch aufs Beste zu versorgen, in dem Ausdruck ὑπὸ τὸ ὑποπόδιον mit seinem doppelten ὑπό das Herabdrücken desselben. Selbstverständlich stehen die Armen und Reichen von 2f in demselben Verhältniss zur συναγωγή der Christen, d. h. sie sind beide Gäste, wie 6f für die Reichen beweist. **4.** Διακρίνειν bedeutet trennen, scheiteln, spalten und passt in diesem Sinn vortrefflich zum Ausdruck des inneren Widerspruchs zwischen dem Glauben und der bezeichneten Handlungsweise. Eine Nothwendigkeit, denselben Sinn wie 1 6 anzunehmen, liegt so wenig vor als zwischen Act 10 20 und 15 9. Uebersetzt man: zweifeln, so ist die einfachste Fassung, dass in dem Personenansehen ein Zweifel gegenüber dem Glauben, dass Gott selbst ihre Sache führe, sich verräth. 2 5—7. Nachweis der Verkehrtheit des geschilderten Verhaltens nicht von Seiten des Subjects, sondern der Objecte, a) der Armen 5—6ª. 5 *Höret, meine geliebten Brüder* (verhält sich zu 2 1, wie 1 17 zu 1 2), *hat nicht Gott die Armen nach der Welt* (der Dativ drückt das Gebiet der Armuth aus) *zu Reichen im Glauben* (ἐν drückt die Quelle, nicht den Gegenstand des Reichthums aus; wenigstens hat Sp nicht belegt, dass auch der Glaube als ein im Himmel sich anhäufender Schatz irgendwo betrachtet wurde) *auserwählt und zu Erben des Reiches* (βασ. absolut wie Hbr 12 28, Mt mehrfach, in vorchristl. Quellen m. W. nicht nachgewiesen; κληρον. βασ. nur Pls), *welches er verheissen hat denen, die ihn lieben* (vgl. zu 1 12)? 6 *Ihr aber* (Gegensatz zu Gott) *verachtet den Armen* (wörtlich wie JSir 10 22, Sing., um den einzelnen Fall anschaulich zu machen). Der Reichthum im Glauben ist nicht als Ursache, sondern als Wirkung der Erwählung Gottes denkbar; daher ist πλ. ἐν π. nicht attributiv mit τοὺς πτωχ., sondern prädikativ mit ἐξελ. zu verbinden, welche logische Beziehung bei κληρ. selbstverständlich, ja allein möglich ist. Damit ist nicht entschieden, ob nicht die πίστις als Vorbedingung der Erwählung gedacht ist. Zur Sache vgl. Lc 6 20; doch fehlt jedes Anzeichen einer Beeinflussung durch das Herrnwort. b) der Reichen 6ᵇ—7 (vgl. 5). 6ᵇ *Sind es nicht die Reichen, die euch vergewaltigen* (Am 8 4) *und die euch vor die Gerichte* (I Kor 6 2 4) *ziehen?* 7 *Sind sie es nicht, die den guten* (Ps 134 3) *Namen, der über euch genannt ist* (vgl. Jer 14 9 Am 9 12 Act 15 17 = zum Eigenthum erklärt), *lästern?* Gilt der Brief vom jüd. Synagogenverband noch nicht losgelösten Judenchristen, so konnte der Ausdruck, ohne jede nähere Bestimmung gebraucht, von den Lesern nur von allen Juden verstanden werden, was sinnlos ist. Dann ist nur Sp's Ausweg möglich, dass der Brief an Juden geschrieben sei. Gilt er Heidenchristen, so bezeichnete der at. Ehrenname sie als Christen, für diese gleich so vielen andern in Anspruch genommen, auch wenn das καλὸν ὄνομα nicht der Χός- bzw. κύριος-Name sein sollte. Vgl. ebenso Herm., Sim. VIII 6 4. Da es sich um ein βλασφ. im Zusammenhang mit Gericht handelt, so muss vor Gericht über diesen Namen verhandelt worden sein; dies weist auf das Prozessverfahren, wie es I Pt 4 16 vorausgesetzt ist. 2 8—13. Widerlegung einer das Verhalten der Leser aus dem Gebote der Nächstenliebe rechtfertigenden Einwendung, wodurch die Verhandlung zurückkehrt zu den principiellen Ausführungen 1 19—25, wie der Anklang von 2 12 an 1 25 deutlich zeigt. 8 *Wenn ihr allerdings das königliche* (als das vorzüglichste, in dem alle anderen mit erfüllt sind, Rm 13 8—10 Gal 5 14 Mc 12 28—32; Zahn's Deutung „Gesetz

für Könige" ist schon sprachlich bedenklich) *Gesetz erfüllet* (JSir 31 8) *nach der Schrift* (Lev 19 18)*: Du sollst deinen Nächsten lieben, wie dich selbst, so thut ihr recht.* 9 *Wenn ihr aber die Personen anseht, so begeht* (vgl. zu 1 20 ἐργ. stärker als ποιεῖν) *ihr Sünde, wie ihr denn vom Gesetz* (Lev 19 15 Dtn 16 19) *als Uebertreter überführt werdet.* 10 *Denn so Einer das ganze Gesetz hält, aber in einem fehlt, so ist er aller* (nämlich Gebote, sofern dieser Begriff der Vorstellung „das ganze Gesetz" als Theilvorstellung zu Grunde liegt) *schuldig* (mit Gen. der Sache, gegen die man sich versündigt, wie I Kor 11 27; zum Ausdruck vgl. Jes 54 17 Ps Sal 4 3). 11 *Denn der gesagt hat: du sollst nicht ehebrechen, hat auch gesagt: du sollst nicht tödten* (Reihenfolge wie bei Philo, LXX cod. B Dtn 5 17—19). *So du aber nicht ehebrichst, aber tödtest, bist du ein Uebertreter des Gesetzes geworden.* 12 *Also sprechet und also handelt, wie solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden sollen.* 13 *Denn das Gericht ist unbarmherzig gegen den, der nicht Barmherzigkeit übt* (Lc 10 37)*; es rühmt sich die Barmherzigkeit wider das Gericht.* **8.** Μέντοι setzt einen Einwand voraus; er muss gelautet haben: wir erfüllen in unserem Verhalten gegen die feindseligen Reichen nur das Gebot der Liebe. In seiner vollen Tragweite nimmt der Verfasser diese Forderung auf; er nennt das Gebot königlich, führt es ausdrücklich auf die Schrift zurück, spricht von einem τελεῖν, was stärker ist als τηρεῖν 10, und erklärt ihnen, dass sie allerdings recht thun, wenn sie dies Gesetz erfüllen. Sofort aber **9** setzt er dem die andere Thatsache entgegen, dass sie dennoch von eben diesem Gesetz, das der νόμ. βασ. zusammenfasst, als Uebertreter überführt werden, indem sie den Armen ihre Armuth entgelten lassen. Dass die Erfüllung nach einer Seite durch die Uebertretung nach einer anderen illusorisch gemacht ist, weist **10**f durch den Hinweis auf die anerkannte Solidarität des ganzen Gesetzes (Gal 5 3) nach. Indem der Verfasser nicht dem νόμος βασ. ein anderes Gebot gegenüberstellt, sondern zwei gleichwerthige Gebote der Tafeln als Beispiel wählt, zeigt er, dass er jenen nicht als ein Gebot neben andern betrachtet. Der ὅλος ὁ νόμος ist eben der νόμος βασ. Und statt jenes nicht stichhaltigen Geredes von ihrer Gesetzeserfüllung sollen sie **12** reden (was vielleicht auch auf 2 2f und auf 1 26 zurückblickt) und handeln, wie es allein solchen entspricht, die sich bewusst sind, durch das Gesetz und zwar als Gesetz der Freiheit, d. h. ein Gesetz, das ihrer innersten Natur entspricht, also nicht schwer zu erfüllen ist, und dessen Uebertretung um so schwerere Sühne fordert (s. z. 1 25), gerichtet zu werden. In dem letzteren Moment, das schon in ἐλέγχεσθαι 9, ἔνοχος 10 hereingespielt, liegt das Eigenthümliche des Satzes 12, wie 13 zeigt. Der Hinweis auf das Gericht erinnert an I Pt 4 5f 17f Hbr 6 6—8 10 26—31 12 23 29. Die Wiederaufnahme des Ausdrucks νόμ. ἐλευθ. aus 1 25 betont, dass es sich um eine innere Verpflichtung handelt. Es ist der νόμ. βασ., der 8—11 zu Grunde liegt. **13** weist auf den engen Zusammenhang des Gerichtsverfahrens mit dem Verhalten der Menschen hin (vgl. Mt 5 7 18 21—35 Mc 11 26, aber auch Prv 17 5 Tob 4 7—11). 13^{b}, vgl. Tob 4 9—11, deckt sich im Gedanken mit I Pt 4 8 = Jak 5 20. **2** 14—26. Zurückweisung eines zweiten Einwandes gegen des Verfassers Kritik an dem Verhalten der Leser, der Berufung auf die schon 2 1 herbeigezogene πίστις. Damit nimmt der Verfasser den Ton principieller Auseinandersetzung wieder auf, in dem er sich 1 19—25 gehalten und zu dem 2 8—13 zurückgelenkt hat. Von dem einzelnen

Fall 2 1—7, der in 9 noch gestreift war, sieht er völlig ab. Dennoch steht die Ausführung in enger Analogie zu der unmittelbar vorangehenden 2 8—13. Dort hatten sich die Getadelten auf die Schrift berufen mit deren Gebot der Nächstenliebe und dessen Verheissung. Hier ist vorausgesetzt, dass sie sich auf die Schrift berufen mit deren Satz von der Gerechtigkeit aus Glauben (vgl. zu 20—26). Denn auch, was 14—19 gesagt ist, bewegt sich schon in derselben Linie und berücksichtigt eine Gegeneinrede, die ihre eingebildete Kraft nur aus jenem falsch verwertheten Schriftwort schöpft. Von 14—19 aber löst sich wiederum 14—17 dadurch los, dass schon 17 die Thesis formulirt wird, in welcher 26 die Behandlung des Schriftworts gipfelt. Nun ist aber 17 = 26 deutlich die Antwort auf die 14 gestellte Frage; beidemal handelt es sich um eine Würdigung der „πίστις, ἐὰν μὴ ἔργα ἔχῃ“. 2 14—17. Aufstellung der Gegenthese. 14 *Was ist der Nutzen* (JSir 41 14), *Brüder, wenn Einer sagt, dass er Glauben habe, aber Werke nicht hat? kann der Glaube ihn retten* (im eschatologischen Sinn, wie der Zusammenhang mit 13 und 5 beweist; vgl. 1 12)*?* 15 *Wenn ein Bruder oder eine Schwester ohne Kleider sind oder der nöthigen Nahrung ermangeln,* 16 *einer aber von euch ihnen sagt: gehet hin im Frieden* (Ausdruck theilnahmvollen Wohlmeinens), *wärmet euch und sättigt euch, ihr gebet ihnen aber nicht die Nothdurft des Leibes, was ist der Nutzen?* 17 *So ist auch* (vgl. dasselbe οὕτως καί 1 11 3 5) *der Glaube, wenn er nicht Werke hat, todt an sich selber.* **14.** Ἔργα ist in der spätjüd. Literatur gebräuchlich synonym mit αἱ δικαιοσύναι als Zusammenfassung des Verhaltens, wie es das Gesetz fordert (vgl. Sp 72—76). 14 und 17 sind unverkennbar Frage und Antwort; beidemal handelt es sich um eine Würdigung der πίστις ἐὰν μὴ ἔχῃ ἔργα. Die Frage 14 lässt erkennen, dass unter den ἀδελφοί solche sind, die sich von der πίστις, ganz abgesehen davon, ob sie ἔργα habe, ein ὄφελος versprechen und zwar das grösste, was es gibt, die definitive Errettung. Die Orientirung ist also dieselbe, wie 13 bei der Berufung auf die Erfüllung des Liebesgebots 8—13 und schon in der ersten principiellen Erörterung 1 19—25 (vgl. 21 σῶσαι τὰς ψυχάς, 22 παραλογιζόμενοι ἑαυτούς, 25 μακάριος). Die Antwort gibt der Verfasser aber zuerst **15f** in einer Vergleichung, die er auch in dieselbe Frageform kleidet: τί τὸ ὄφελος, aber die so geartet ist, dass jeder sich die Antwort selbst geben kann. Das Gleichniss darf so wenig als eines der anderen Bilder des Briefs gepresst werden (vgl. zu 1 10f 23f 3 3 4). Das tertium comparationis liegt nur in der Nutzlosigkeit einer Gemüthsstimmung oder Gesinnung, welcher die entsprechende That nicht zur Seite steht. So wenig das blosse Mitleid und der gute Rath den Armen aus seiner Noth zu retten vermag, so wenig rettet der Glaube ohne Werke. Dass jene Zurede als Hohn gedacht sei, als nicht einmal herzlich und ehrlich gemeint, ist durch nichts angedeutet, die Frage τί τὸ ὄφελος wäre dabei geradezu sinnlos. Dann ist auch in 14 das „λέγῃ ἔχειν“ nicht mit DW u. A. im Sinn von „Vorgeben“ gemeint, sondern im Sinn von aufrichtiger Ueberzeugung. Das ἔχειν πίστιν nimmt 2 1 wieder auf; und die Frage 14b ist ohne Zwang nur zu verstehen, wenn der Verfasser dem τὶς das ἔχειν πίστιν zugesteht; denn ἡ πίστις heisst nicht: dieser vermeintliche, sogenannte Glaube; von Ironie, woraus man den pointirten Ausdruck dafür ἡ πίστις rechtfertigen will, ist keine Spur; und es ist gewaltsame Eintragung, zu übersetzen: „kann auch die blosse Behauptung, Glauben zu haben, ihn retten?“ (so wieder Schwarz). Auch in den weiteren Ausführungen

ist nirgends bestritten, dass der τις eine πίστις wirklich besitze (vgl. z. B. 19). Die Einführung mit λέγῃ erklärt sich vielmehr daraus, dass der Verfasser aus seinem Leserkreis heraus Stimmen vernimmt, die seinen Ausführungen von 1 19 an gegenüber sich darauf berufen, es geltend machen, dass sie doch πίστις haben. Und die eigenthümliche Position des Verfassers ist vielmehr die, dass er dies zugesteht, aber die πίστις als νεκρά bezeichnet. Was er damit meint, ist hier noch nicht deutlich; die Thesis kehrt ja erst 26 als wirklich bewiesen wieder. Aber deutlich ist es die Ursache, warum die πίστις, wenn sie keine Werke hat, keinen Nutzen bringt, nicht retten kann. Sie kann es nicht, weil sie todt ist, und todt ist sie, eben weil sie keine Werke hat. Doch wird die These selbst **17** noch schärfer formulirt durch καθ' ἑαυτήν: sie ist nicht nur nach aussen wie todt, sondern sie trägt den Tod in sich. 2 18—20. Ehe die These 17 aus der Schrift bewiesen wird, wird ein Einwand aus der Erfahrung aufgeworfen, dessen Zurückweisung 20 so formulirt ist, dass sie zugleich zu dem Schriftbeweis 21—26 überleitet. [18]*Aber es wird Einer sagen: „du hast Glauben?“ und ich habe Werke. Zeige* (vgl. 3 13) *mir deinen Glauben ohne die Werke und ich will dir aus meinen Werken den Glauben zeigen.* [19]*Du glaubst, dass ein Gott ist? Du thust gut* (vgl. ebenso 8). *Auch die Teufel glauben und zittern.* [20]*Willst du aber erkennen, o leerer Mensch, dass der Glaube ohne die Werke fruchtlos ist?* **18.** Nach I Kor 15 35 Rm 9 19 führt die Formel ἐρεῖ τις eine Einrede ein, die dort beidemal die Form einer Frage hat. Die Auffassung der Formel als Einführung der Meinung des Jak selbst ist sprachlich unzulässig. Sie müsste etwa lauten ἀλλ' ἐρῶ ὑμῖν oder ἐγὼ δὲ λέγω, doppelt in unserem Zusammenhang, wo der Gegensatz zu dem τις von 14 eine Markirung verlangte, sollte der Leser nicht in einem erneuten τις einen Bundesgenossen jenes τις, ja ihn selbst in einer verstärkten Position voraussetzen. Da der Satz 18[b] den Standpunkt des Verfassers vertritt, der τις aber nothwendig ein Gegner sein muss, also einer, der auf Glauben pocht und nicht nach Werken fragt, so kann der Einwand den Satz 18[b] nicht mit umfassen. Σύ in dem Einwand kann nur den Standpunkt des Verfassers, ihn und seine Leser, soweit sie mit ihm gehen, apostrophiren. Der Einwand zerbräche sich selbst die Waffe, wenn er mit dem Zugeständniss an den, der den Glauben so niedrig würdigt, anheben würde, dass er Glauben habe. Vielmehr wird es dem τις am nächsten liegen, bei dem Unterschätzer des Glaubens, der nur nach Werken zu fragen scheint, das Vorhandensein von Glauben zu bezweifeln: du, der du so vom Glauben redest, hast du überhaupt Glauben? Der so Angeredete aber hat Werke aufzuweisen; wobei κἀγώ in der Antwort, wie σύ in der eingeworfenen Frage, alle die, welche mit dem Verfasser eins sind, repräsentirt. Hat er aber Werke, dann hat er gewonnenes Spiel; er fordert den Einwerfer auf zum Erweis jenes Glaubens, den er in der Frage: σὺ πίστιν ἔχεις; als seinen Besitz für sich in Anspruch nimmt: zeige mir deinen Glauben ohne die Werke, und verspricht ihm: ich will dir aus meinen Werken „den“ Glauben zeigen, nämlich eben den, welchen du an mir bezweifelst. Nun hat der andere aber **19** nichts aufzuweisen, als etwa eine Behauptung, ein Bekenntniss: ich glaube an einen Gott, wobei es sich für die Sache gleich bleibt, ob der Verfasser sich diese Entgegnung erfolgt denkt zwischen 18 und 19, oder ob er, ohne eine solche abzuwarten, im ununterbrochenen Strom der Rede dem anderen die Antwort von den Lippen lesend

fortfährt: z. B. du glaubst ohne Zweifel an einen Gott; ebenso, ob er sie in Frage- oder Affirmativform zum Ausdruck bringt. Verfasser exemplificirt auf das Grundbekenntniss der Juden (Dtn 6 4), nach Herm. Mand. I auch der Christen, aber auch schon nach I Th 1 8; vgl. auch Joh 17 3, wo nur ein zweiter Artikel sofort hinzutritt. Darum ist das Entweder-Oder Sp's nicht zutreffend, dass er entweder die paul. Formel (z. B. Rm 4 23—25) nicht gekannt oder unterschlagen habe. S. den Excurs nach 26. Dass nun dieser Glaube an sich nicht retten kann (14), sondern todt ist an sich selber (17), beweist er ihm an den δαιμόνια, d. h. den Wesen, die sich göttliche Ehre erweisen lassen, obgleich sie wissen, dass nur ein Gott ist. Auch sie theilen ihn; aber sie zittern doch dabei und verrathen darin, dass sie dem Verderben entgegengehen. So hilft also wirklich der Glaube an sich ohne Werke nichts. Das Pochen auf ihn widerlegt der Hinweis auf die Teufel, die ihn auch haben. Aufzuweisen ist er, als lebendige Kraft bewährt er sich nur in den Werken. Ohne Werke **20** ist die π. ἀργή (die LA νεκρά hat den Verdacht einer Conformation mit 17 und 26 gegen sich); ἀργός, vielleicht zugleich mit χωρὶς ἔργων ein Wortspiel, bedeutet: keinen Ertrag liefernd, wird z. B. gebraucht von Geldern, welche keine Zinsen bringen. Es ist also der positive Ausdruck für den in der Frage τί τὸ ὄφελος 14 liegenden negativen, daher auch keineswegs identisch mit νεκρά; vielmehr findet es seine Erklärung an dem Zittern der glaubenden Teufel; die π. χωρὶς ἔργ. kann nicht σῶσαι 14; darin besteht ihr ἀργήν-sein. Daneben passt das Urtheil auch darauf, dass die π. χ. ἔργ. nicht im Stande ist, sich zu erweisen 18. Insofern ist die Aussage in 20 der Abschluss von 17—19; durch deren Einkleidung in die Frage θέλεις κτλ ist 20 zugleich die Ankündigung des Schriftbeweises, welcher erst den τὶς ganz als ἄνθρ. κενός überführen wird (vgl. zu dieser Form der Zurückweisung des mit ἐρεῖ τις eingeführten Einwandes I Kor 15 36 Rm 9 20). Aber da schon in 14—17 die Nutzlosigkeit der π. χ. ἔργ. 14, also das 18—20 erhobene ἀργὴν εἶναι derselben, darauf zurückgeführt wird, dass sie in sich selbst νεκρά ist, so wird aus 21—25 eben dies letztere gefolgert. **2** 21—26. Schriftbeweis für die These ἡ πίστις χωρὶς ἔργων νεκρά ἐστιν. [21]*Abraham, unser Vater* (Cl. Rom. 31 4, vgl. Einl. VI 1), *wurde er nicht aus Werken gerechtfertigt, da er Isaak seinen Sohn* (beigefügt, um die Grösse des Opfers zu betonen) *auf den Altar brachte* (Gen 22 9)? [22]*Du siehst, dass der Glaube seinen Werken hilft* (sc. zum Zustandekommen; die Werke versuchen es, sich zu verwirklichen; der Glaube συνεργεῖ αὐτοῖς, unterstützt sie. Lies συνεργεῖ nach ℵ* DFA mit Trg); *und aus den Werken wurde der Glaube vollendet* (vgl. zu Hbr 2 10, so, dass alles, was zum Wesen eines lebendigen, wirklichen Glaubens gehört, zur Verwirklichung gelangt ist; daher ist ein Glaube ohne Werke nicht zu erweisen 18), [23]*und die Schrift wurde erfüllt, welche sagt: „Abraham aber* (δέ wie Rm 4 3 u. Philo de mut. nom. 33, M. I 605; LXX καὶ ἐπίστ.) *glaubte Gott und es wurde ihm zur Gerechtigkeit gerechnet“* (Gen 15 6), *und Freund Gottes* (wenn auch durch Jes 41 8 II Chr 20 7 vorbereitet, erscheint für uns dieser Ehrentitel erst bei Philo, ebenso Jubil. 19) *wurde er genannt* (die Verba ἐτελειώθη, ἐπληρώθη, ἐκλήθη sind coordinirt und zeigen eine Klimax, das nächste ist immer die Consequenz und darum der Beweis der Wahrheit gegenüber dem vorhergehenden). [24]*Ihr sehet, dass der Mensch aus Werken gerechtfertigt wird und nicht aus Glauben allein* (= für sich, ohne Werke, zu denen er geholfen). [25]*Desgleichen aber auch Rahab die Hure, wurde*

sie nicht aus Werken gerechtfertigt (ganz derselbe Satzbau wie 21; zur Sache vgl. Hbr 11 31), *da sie die Boten aufnahm und auf einem anderen Weg fortschaffte* (Jos 2 1 15)? 26 *Denn* (zur These zurückkehrende Folgerung aus den at. Beispielen) *so wie der Körper ohne Geist todt ist, so ist auch der Glaube ohne Werke todt.* Der Schwerpunkt liegt auf der Darlegung betreffend Abraham; sie ist darum 24 auch abgeschlossen. 25 bringt nur eine Analogie noch nach, welche das Ergebniss 24 zu verstärken vermag. 26 schliesst sich im Gedankengang an 24 an. Aus dieser Anordnung ist zu schliessen, dass die Gegner zunächst auf Abraham sich beriefen und zwar auf den 23 citirten Satz, während der Verfasser zur Probe auf seine Beurtheilung der Geschichte Abrahams auch Rahab noch herbeizieht. Die Rechtfertigung der Rahab 25 ist darin bezeugt, dass sie nicht dem Verderben verfiel, dass ihr ein σῶσαι 14 zu Theil wurde (Jos 6 25). Die Rechtfertigung des Abraham sieht der Verfasser 23 darin belegt, dass er φίλος θ. genannt wurde; was in Analogie steht zu den Schlüssen des Hbr, dass Abel als gerecht oder Henoch als Gott wohlgefällig bezeugt sei (vgl. zu Hbr 11 4 5). Erst diese seine Ernennung zum Freund Gottes war die Erfüllung des seine Rechtfertigung bezeugenden Schriftworts. Als Ursache dieser Erfüllung erscheint die Opferung Isaaks, welche schon I Mak 2 52 mit Gen 15 6 in Verbindung gebracht erscheint, wozu vielleicht die Gen 15 5 steigernde Verheissung Gen 22 17f den Anlass bot. Der Satz 21ª ist nicht als allgemein, auch von den Gegnern anerkannt eingeführt (gegen Sp 204f), sondern wird 21ᵇ erst bewiesen; damit wird Sp's Folgerung, der Vers kenne die paul. Sätze über Abrahams Glaubensgerechtigkeit nicht, hinfällig. Δικαιοῦν kann als term. techn. für λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην, womit es Pls promiscue gebraucht, nur judiciellen Sinn haben, wie bei Pls. Daher auch die Erklärung der Heranziehung von Gen 15 6 nach Gen 22 aus der Unterscheidung von ἐλογίσθη als einem vorläufigen Zugutrechnen und dem erst auf Grund der zweiten, sich ebenfalls auf die Verheissung der Nachkommenschaft beziehenden Glaubensthat erfolgenden ἐδικαιώθη als Definitivum, so dass das ἐδικαιώθη sachlich mit φίλος θεοῦ ἐκλήθη identisch wäre, exegetisch unbegründet ist. Dagegen hat allerdings δικαιοῦν insofern anderen Sinn wie bei Pls, als es eine wirkliche Werkgerechtigkeit voraussetzt und diese nur gerichtlich zu ihrem Recht kommen lässt. Das Interesse des Verfassers aber geht dahin, zu zeigen, dass es nicht die πίστις μόνον war, welche dieses die Rettung verbürgende δικαιοῦσθαι verursachte, sondern Werke 24. Inwiefern aber dennoch das Schriftwort Geltung behält, welches die Rechtfertigung Abrahams an seinen Glauben knüpft, obgleich es thatsächlich erst auf Grund von Werken sich erfüllte, sucht 22 in Formeln zu bringen. Der Glaube erlangte aus den Werken erst seine Vollendung, wie er zum Zustandekommen der Werke geholfen hatte. Indem er das letztere that, kam er zu seiner vollen Reife, während er andernfalls wie alles, was nicht seiner τελειότης entgegenwächst, sich als νεκρός erwiesen hätte. Der Vergleich 26 ist wiederum (vgl. zu 15f) nicht nach den auf beiden Seiten stehenden Einzelbegriffen zu pressen. Wo in einem Körper kein Geist sich zeigt, der Körper keinen Geist zu Tage bringt, da ist er todt; ebenso wo der Glaube keine Werke zeigt, keine solchen zu Tage bringt, ist er todt. Der Körper συνεργεῖ τῷ πνεύματι, wie der Glaube τοῖς ἔργοις; im πνεῦμα hat der Körper, wie die π. in den ἔργα ihr Vollendungsziel. Sp's Conjectur κινήματος (Bewegung) statt πνεύματος bessert den Vergleich nicht. Denn

die Bewegung ist nur ein Vorgang am Körper, nicht ein von dem Körper spezifisch verschiedenes Produkt desselben, wie die ἔργα gegenüber der πίστις doch zum Mindesten sind.

Das biblisch-theologische und zeitgeschichtliche Problem, welches unser Abschnitt zusammengehalten mit Pls stellt, ist hier nicht zu lösen, sondern nur anzudeuten. **1.** Der Gegensatz, darum handelt es sich, nicht um die blosse Zusammenstellung (gegen Sp), Glaube — Werke ist vor Pls nicht nachzuweisen, für synagogale Begriffsbildungen geradezu ausgeschlossen (Weber, § 66 1 S. 295). Die Formel δικαιοῦσθαι ἐκ πίστεως, ἐξ ἔργων findet sich nur bei Pls. Und kann δικ. ἐξ ἔργων aus jüd. Gedankengängen formulirt sein, so fehlt für die Entstehung der Formel δικ. ἐκ πίστεως, gegen die 2 24 polemisirt, auf jüd. Boden jeder sachliche und literarische Anhalt. **2.** Die ἔργα bei Jak sind sittliche Leistungen, die des Pls Gesetzesleistungen. **3.** Die πίστις nach Jak ist nicht die paulinische, die (Rm 4 24) auf Christus sich stützt. Aber sie ist auch nicht bloss ein theoretisches Fürwahrhalten, auch nicht Gottvertrauen (Schkl), messianische Reichshoffnung (Lps), sondern die ins Gemüth aufgenommene Ueberzeugung von Gottes Heilswillen (vgl. 14 μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν; 19 φρίσσουσιν, weil sie nicht daran denken können, desselben froh zu werden), die aber an sich noch nicht dieses Heil an sich fesselt. Wohl aber hat sie in sich die Triebkraft zu einem solchen Verhalten (συνεργεῖ τοῖς ἔργοις), dem jenes Heil allein zu Theil werden kann; ohne diese ist sie todt. Der Verfasser kennt also eine πίστις, welche jene Triebkraft nicht übt; er leugnet nicht, dass sie πίστις sei, aber er erklärt sie als todt. Eben darum kann er sagen, dass die πίστις μόνον nicht zu retten vermöge; wenn er auch eine πίστις, die allein bleibt, als νεκρά erkennt, während die lebendige πίστις zu Werken drängt, um in ihnen sich zu vollenden. **4.** Δικαιοῦν bezieht sich bei Pls und Jak auf das Urtheil im letzten Gericht; aber bei Jak handelt es sich um ein analytisches Urtheil, bei Pls um ein synthetisches. Bei Pls bewegt es sich im religiösen, bei Jak im sittlichen Gebiet. **5.** Jak lehrt keine Rechtfertigung als Verdienst aus Werken; vgl. dagegen 2 10 3 2 5 15. Zwar die Gerechtsprechung kann nur erst erfolgen, wenn die πίστις geleistet hat, was sie soll, wenn sie in dem entsprechenden Verhalten zu ihrer vollen Entfaltung gekommen ist. Aber der Glaube ist es, von dem alles ausgeht, Werke und Rechtfertigung. **6.** Der Verfasser lebt in einer Zeit, wo die paul. Begriffe Gemeinbesitz geworden, aber eine völlige Abwandlung erfahren haben. Er polemisirt nicht gegen Pls, nicht weil er ihn nicht kennt (die wörtliche Antithese zu Rm 3 20 28 in Jak 2 24 20 spricht dagegen), sondern weil die Plsbriefe nicht als Lehrnorm gelten in seiner Zeit, auch die eigenthümliche paul. Position, die durch den Kampf mit dem jüd. Gesetzeswesen bestimmt war, von niemand mehr verstanden, geschweige vertreten wurde. Er bekämpft, einerlei dass Pls die betreffenden Termini geschaffen und die betreffenden Sätze, wenn auch in ganz anderem Sinn, seiner Zeit vertreten hat, ein sittlich indifferentes, bei der religiösen Gemüthsbestimmtheit sich beruhigendes Christenthum, welches allerdings seine Selbstvertheidigung in letzter Linie irregegangenen Impulsen der paul. Predigt entnimmt. **7.** Dies ist kurz nach Pauli Wirken undenkbar. Geschrieben in den Sechziger Jahren kann unser Brief nur als Polemik gegen Pls verstanden werden. Alle anderen Erklärungen sind undurchführbar. Wählte Jak zur Bekämpfung rein judenchristl. Rechtfertigungslehre aus dem Glauben an die Einheit Gottes (Godet) lauter paul. Formeln, die als solche weder ihm noch in der Diaspora unbekannt sein konnten, und wollte doch nicht gegen Pls polemisiren, so erweckte er mindestens den verwirrenden und seine Absicht völlig paralysirenden Schein, dass seine Polemik nicht gegen die Judaisten, sondern gegen deren bestgehassten Feind gerichtet sei. Wollte Jak seine judenchristl. Leser vor einer missbräuchlichen Anwendung paul. Sätze in heidenchristl. Kreisen warnen (Sieffert), so that er Unrecht, nicht den rechten Verstand der paul. Aufstellungen darzulegen, sondern mindestens den Schein zu erwecken, als ob er mit der Carricatur derselben auch diese selbst bekämpfe. Die Erklärung S.'s ist übrigens schon darum unmöglich, weil der Verfasser seine Leser nicht vor etwas warnt, was die Nachbarn, sondern was sie selber treiben.

3 1—18. Warnung vor zungenfertiger streitsüchtiger Lehrsucht; damit wird der 1 19 26 beiläufig angedeutete Gedanke aufgenommen und ausgeführt, aber doch in einer bedeutsamen Aenderung, sofern es sich dort nicht um Lehrer von Beruf gehandelt hat. Der Zusammenhang ist also sehr locker. 3 1—4. Die grosse Verantwortung und die Unwahrscheinlichkeit, sie tragen zu können. [1] *Werdet nicht* (setzt voraus, dass jeder diesen Beruf ergreifen kann) *in grosser Zahl Lehrer, meine Brüder, im Bewusstsein, dass wir* (also gehört der Verfasser auch zu den διδ.) *ein um so grösseres Gericht* (κρίμα, in malam partem = Verurtheilung Rm 13 2 Mc 12 40; μεῖζον, weil die Verschuldung beim Einfluss des Lehrers auf Andere eine grössere ist) *empfangen werden* (beim Endgericht). [2] *Denn* (begründet den Hauptsatz mit dem Hinweis, dass nur der Vollkommene selbst im Wort nicht fehle, während die Menschen insgemein in allerlei Gebieten fehlen) *wir fehlen allesammt* (unterscheidet diese ἡμεῖς von den ἡμεῖς 1, die nur die Lehrer umfassen) *mannigfach; wenn Einer* (entspricht dem πάντες) *im Worte* (entspricht dem πολλά) *nicht fehlt* (JSir 19 16), *der ist ein vollkommener Mann* (Mt 5 48), *fähig, auch den ganzen Leib im Zaum zu halten* (weil er δυνατός ist, kann ihm schon im Voraus das Prädikat τέλειος zuerkannt werden). [3] *Wenn wir den Pferden* (Gen. abhängig von τὰ στόμ.; vorangestellt, um das Bild plastisch hervorzuheben und dem ἀνήρ zur Seite zu stellen) *die Zäume ins Maul legen, damit sie uns gehorchen, lenken* (analog dem χαλιναγωγεῖν 2) *wir auch ihren ganzen Leib* (jede andere Satzconstruction wird dem Zusammenhang nicht gerecht). [4] *Siehe, auch die Schiffe* (Steigerung gegenüber dem Pferd), *die so gross sind und von starken Winden getrieben werden, werden gelenkt von dem ganz kleinen Steuerruder, wohin die Neigung* (Act 14 5 Plato, Phileb. 35 D als Synon. von ἐπιθυμία) *des Steuernden will.* 3f zeigt, dass, wer die Zunge meistert, alles kann. So sollen die Leser an dem Maass ihrer Vollkommenheit ermessen, ob sie die Zunge zu meistern vermögen, also zum Lehren befähigt sind. Der Gedankenzusammenhang ist ganz ähnlich wie 2 14—26. Wie sie dort an den Werken ihren Glauben zu wägen berufen werden, so hier an der Vollkommenheit, also wieder an der Praxis des Lebens, ihren Lehrberuf. 3 5—6. Welches Unheil die Zunge anzurichten vermag. [5] *So* (in Analogie mit dem im zweiten Bild gezeichneten Steuerruder, wodurch der Verfasser den Uebergang gewinnt) *ist auch die Zunge ein kleines Glied und rühmt sich* (mit Recht, nicht ein unbegründetes Prahlen) *grosser Dinge* (was aber das in Wahrheit für grosse Dinge sind, sagt das Folgende). *Siehe, welch ein* (nämlich welch ein kleines) *Feuer zündet welch einen* (nämlich welch einen grossen) *Wald an* (Sp vergleicht treffend Phokyl. 144: ἐξ ὀλίγου σπινθῆρος ἀθέσφατος αἴθεται ὕλη). [6] *Auch* (mit Trg, W-H) *die Zunge ist Feuer* (keineswegs eine „gänzlich überflüssige Erklärung eines bildlichen Ausdrucks“ Sp, sondern eine nachdrückliche Anklage), *die Welt der Ungerechtigkeit. Die Zunge* (nachdrücklich wiederholt, wie bei der Aufreihung der Anklagemomente in einem Prozess) *erweist sich* (vgl. 4 4) *unter unsern Gliedern als sowohl den ganzen Leib* (vgl. 2f) *befleckend, wie auch den Lauf des Daseins* (bei den Orphikern ein Terminus für den durch die Weihen bedingten Kreislauf der Seelen) *in Brand setzend, wie selbst in Brand gesetzt von der Hölle* (γέεννα ausser hier nur Syn.). Ὁ κόσμος τ. ἀδ., als Prädicat zum Folgenden gezogen: „die Zunge stellt sich dar als die Welt der Ungerechtigkeit

unter unsern Gliedern“ (Hfm, Bschl), ergibt eine gezwungene Wortstellung und eine unglückliche Bildermischung: unter den Gliedern kann doch keine Welt sich befinden. Treffend dagegen passt es zum Begriff πῦρ, dem Element, der Welt des Bösen; als Welt der Ungerechtigkeit gleicht die Zunge dem Element des wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuer. Den ganzen Satz mit Baljon, Sp als Glosse auszuscheiden, ist nicht nothwendig. Das zweite mit ἡ γλῶσσα anhebende Urtheil bietet wiederum ein in sich einheitliches Gedankenbild, in welchem durch καί—καί die Anhäufung der drei Anklagemomente gemalt wird, von denen das erste nicht in das Bild vom Feuer gekleidet wird. Während die Glieder dem Leibe dienen sollten, ist sie es unter den Gliedern, welche den ganzen Leib befleckt, wobei der Verfasser an die Wachrufung der verschiedensten Leidenschaften durch loses Reden denkt. Ja, über den Leib hinaus geht ihr Unheilwirken: den Gang der Lebensereignisse verwandelt sie wie in eine sich fortzüngelnde Feuerlinie, das Bild eines Brandes, der von Haus zu Haus die Strasse lang seinen Lauf nimmt. Und an der Wirkung erkennt man das Wesen: sie wird selbst entzündet von dem wahren κόσμος τῆς ἀδικίας, dem Feuerpfuhl der Hölle. 3 7—8. Wie schwer dieses unheilstiftende Glied zu zähmen ist; womit auf 2 f zurückgelenkt wird. [7] *Denn* (das Folgende wird demnach als Erkennungszeichen des höllischen Ursprungs des Uebels eingeführt) *jede Natur der Landthiere und Vögel, der Schlangen und Seethiere* (zoologische Eintheilung wie Gen 9 2) *wird gezähmt und ist gezähmt worden durch* (Dat. caus.) *die menschliche Natur* (φύσις = qualitas naturalis); [8] *die Zunge aber kann niemand unter den Menschen zähmen, das* (Zusammenfassung von 4—6) *ruhelose* (1 8 Herm., Mand. 2 3; vgl. auch Prv 26 28) *Uebel voll todtbringenden Giftes* (vgl. Ps 140 4; der Verfasser denkt vielleicht an Schlangen, worauf auch das Bild des ἀκατάστατον passt). Derselbe Mensch, welcher die Thierwelt zähmen kann, vermag die eigene Zunge nicht zu zähmen, wesswegen diese wohl der giftigen Schlange als dem gefährlichsten und schwerstvertilgbaren Gethier verglichen wird, wie die Anknüpfung der Schilderung der Doppelzüngigkeit 3 9—12 bestätigt. Das οὐ δύναται darf nicht scharf beim Wort genommen werden, da 2 die Möglichkeit doch vorausgesetzt ist und die absolute Unmöglichkeit, eine Sünde zu überwinden, in die sittlichen Anschauungen des Verfassers nicht passt. Mindestens muss dann ἀνθρώπων, was ἡ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη wieder aufnimmt, betont werden im Gegensatz zu der aus dem Wort der Wahrheit geborenen κτίσις θεοῦ 1 18 oder zu der ἄνωθεν σοφία 3 15 17. 3 9—12. Die 3 1f gegebene Warnung ist doppelt ernst zu nehmen, weil die Doppelzüngigkeit, welche der Zunge eigen ist, gar leicht täuscht. [9] *Mit* (ἐν instrumental vgl. Lc 22 49) *ihr preisen wir den Herrn und Vater* (nur hier; vgl. Lc 10 21), *und mit ihr verfluchen wir die Menschen, welche nach Gottes Bild gemacht sind* (nach Gen 1 26; remanet nobilitas indelebilis, Bengel). [10] *Aus demselben Munde kommt hervor Lobpreis und Fluch. Es ist nicht möglich, meine Brüder, dass dies also* (pleonastisch; ταῦτα, was gesagt ist, οὕτως, wie es gesagt ist) *geschehe.* [11] *Strömt etwa die Quelle aus derselben Oeffnung Süsses und Bitteres?* [12] *Kann, meine Brüder, der Feigenbaum Oliven schaffen oder der Weinstock Feigen* (wohl griech. Sprichwort; vgl. Arrian, Epikt. II 20, Plut., de tranq. an. 472 e)*? und nicht* (οὔτε schliesst das letzte Beispiel an die im Fragesatz liegende negative Aussage nachdrücklich in oratio directa an) *vermag Salzwasser süsses*

Wasser zu schaffen. 11 f kann nur aus Analogien den Satz 10 οὐ χρὴ ταῦτα οὕτως γίνεσθαι erhärten. Dann kann aber der Sinn von οὐ χρή nur sein: es ist nicht möglich, nicht thunlich, es lässt sich nicht vereinen. Die ganze Satzreihe von 10[b] an will also den 9—10[a] behaupteten Thatbestand als einen in sich unmöglichen aufweisen: der Lobpreis ist nur Trug und Schein; ganz, wie die πίστις χωρὶς ἔργων als ἀργή sich beweist 2 20. 3 13—18. Aufforderung an die Leser, nach den Erkennungszeichen der echten Weisheit sich zu prüfen, ob sie dieselbe besitzen und darum zum Lehren berufen sind. [13] *Wer ist weise und verständig* (vgl. Dtn 4 6 Philo M. II 421) *unter Euch* (die Aufnahme der directen Anrede geht auf 3 1 zurück)? *Er weise* (vgl. 2 18) *aus seinem guten Wandel* (vgl. I Pt 2 12, auch Tob 4 14 II Mak 6 23) *seine Werke auf in der Gelassenheit* (JSir 3 17) *der Weisheit* (die Gelassenheit selbst ist das Zeichen, an welchem der Weise und Verständige zu erkennen ist, sofern sie der Weisheit eignet. Sie bezeugt sich aber in den einzelnen Handlungen). [14] *Wenn ihr aber bittern* (vgl. 11) *Eifer und Streitsucht in eurem Herzen habt, so* (lies mit Trg, W.-H: μὴ κατακ. κ. ψεύδ. κατὰ τῆς ἀλ.) *prahlet und lüget* (= lügnerisch prahlen) *nicht wider die Wahrheit* (ἀλήθεια, wie 1 18, Bezeichnung des Christenthums, wo ihr Besitz mit πραΰτης verbunden erscheint 1 21; κατὰ τῆς ἀλ., weil, wer sich derselben rühmt, ohne sie zu besitzen, dadurch ihr Schaden zufügt). [15] *Nicht ist solche Weisheit* (Weisheit ist, wo ἀλήθεια ist. Σοφία hier, wo die Leser κατὰ τῆς ἀληθ. sich rühmen, ironisch, im Sinne der Leser) *von oben herabkommend* (vgl. 1 17, Philo M. I 571 σοφίαν ἄνωθεν ὀμβρηθεῖσαν ἀπ' οὐρανοῦ), *sondern irdisch* (vgl. τοῦ αἰῶνος τούτου I Kor 2 6, τοῦ κόσμου τούτου 3 19), *seelisch* (vgl. σαρκική II Kor 1 12; da ψυχή zur niederen Sphäre gerechnet wird, liegt eine trichotomische Philosophie zu Grund), *dämonisch* (Klimax, zuerst die kosmische Sphäre angebend, dann den psychologischen Sitz, dann die geistige Quelle; der Gegensatz zu allen Dreien ist ἁγνός 17). [16] *Denn wo Eifer und Streitsucht, dort ist Unbeständigkeit* (offenbar ein Lieblingsbegriff, vgl. 1 8 3 8; vgl. übrigens eine ähnliche Zusammenstellung II Kor 12 20) *und lauter schlechtes Wesen.* [17] *Die Weisheit von oben aber ist erstlich lauter* (die principielle Bestimmtheit nach Gott hin. Vgl. Ps 18 10 Sap 7 24 f), *sodann friedfertig* (Hbr 12 11), *linde* (I Tim 3 3), *fügsam* (eigentlich guten Einwirkungen zugänglich. Die drei Begriffe Gegensatz zu Eifer und Streitsucht 16), *voll Erbarmen* (vgl. 2 13) *und guter Früchte* (Gegensatz zu πᾶν φαῦλον πρ. 16), *unparteiisch* (2 4), *unheuchlerisch* (Sap 5 18 18 16. Die beiden letzten Eigenschaften bedarf der Weise als Richter). [18] *Die Frucht aber der Gerechtigkeit* (Am 6 12 als Gegensatz zu πικρία wie hier, vgl. 3 14; δικ. Gen. des Inhalts; die δικ. ist selbst die Frucht, vgl. Hbr 12 19) *wird im Frieden* (Gegensatz zu ἀκατ. 16 nach I Kor 14 33) *gesäet* (prägnant, denn nicht die Frucht, sondern der Same wird gesäet; doch vgl. Prv 11 30 Apk Bar 32 1; Parallelen aus der Profanliteratur s. bei Mayor; die Saatarbeit kann nur geschehen, wo Frieden ist, daher ἐν εἰρήνῃ) *von solchen, die den Frieden üben* (vgl. Mt 5 9). Sehr fein fordert der Verfasser beim Beginn des Abschnittes die rederaschen Leser nicht auf, ihre Weisheit zu erweisen; dazu hätten sich wohl viele gemeldet; sondern die Werke zu erweisen, welche, geschehen in der Gelassenheit der Weisheit, allein den Beweis zu erbringen vermögen, dass Weisheit da ist. 3 14—16 zeigt, wie jeder vermeintliche Besitz von Weisheit, der den 13 geforderten Beweis nicht erbringen kann, unwahr ist. 3 17 zeichnet

dagegen die 13 gemeinte Weisheit; und 3 18 zeigt, dass nur sie zu reden berufen ist, weil nur sie Erfolg haben kann. Die Saat bedarf Frieden; darum kann sie nur bestellt werden ἐν εἰρήνῃ, d. h. von solchen, die diesen nicht stören, wie es die 14—16 geschilderte Weisheit thut, sondern pflegen, d. h. welche die σοφία εἰρηνικὴ κτλ 17 besitzen. Τοῖς ποιοῦσιν: auch die Aufnehmenden müssen Frieden üben, wie die Säenden. Für diese Deutung spricht der Uebergang zu 4 1ff. Δικαιοσύνη kann nur die active Gerechtigkeit sein, welche auch 1 20 verlangt wird, vgl. 2 23 5 6 16, wie Hbr I Pt.

4 1—5 6. Zurechtweisung über das thatsächliche Verhalten der Leser unter einander, welches der eben dargelegten Vorbedingung für alle Lehrberechtigung gerade entgegengesetzt ist, vorangedeutet 1 19f. 4 1—3. Der Thatbestand. [1] *Woher sind die Kriege und woher die Kämpfe unter euch* (πόλ. der chronische, μάχη der acute Unfrieden)*? Nicht von dort, von euren Lüsten* (im NT nur noch Lc 8 14 Tit 3 3, Sing II Pt 2 13)*, die in euren Gliedern* (diese als Waffen gedacht nach at. Psychologie) *streiten* (I Pt 2 11 Rm 7 23; das Object ist absichtlich nicht angegeben, um die charakteristische Beschäftigung der Lüste für sich allein hervorzuheben)*?* [2] *Ihr begehrt und besitzt nicht* (das Object sind nach der ganzen Tendenz des Briefs weltliche Güter)*; ihr tödtet* (zu deuten nach Mt 5 22 I Joh 3 15 vom Hass, wenn nicht mit Baljon und Sp des Erasmus Conjectur φθονεῖτε zu billigen ist) *und eifert* (Klimax, das dem Hass entsprechende Vorgehen) *und könnt es nicht erreichen* (von denen, welche Object des Tödtens und Eiferns sind). *Ihr kämpft und kriegt. Und ihr habt es nicht, weil ihr nicht bittet;* [3] *ihr bittet und empfangt nicht* (Lc 11 11)*, weil ihr schlecht bittet, damit ihr in euren Lüsten es verschwendet.* Unmöglich kann dieser Abschnitt an Nicht-Gemeindeglieder sich wenden, da die ὑμεῖς 4 1 dieselben sein müssen wie 3 13, die gemachten religiösen Voraussetzungen 2^{b}—3 6 8 10 nur von Christen gelten können vgl. 1 5f 5 15 3 17 1 9, der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden aber bei der Beziehung auf Nichtchristen verloren ginge. Πόθεν 1 blickt auf 3 15 17 zurück, ἐντεῦθεν vielleicht geradezu auf ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης. Zum Gedanken vgl. Plato, Phaedo 66C: καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι (Sp). 2 sind nur zwei analoge Anklagen, fortgehend von der psychologischen Ursache ἐπιθ. zur Aeusserung φον. καὶ ζηλ. Die Stellung der beiden letzten Verba macht es sicher, dass φον. uneigentlich gemeint ist. Μάχ. καὶ πολ. kehrt zur Charakteristik 1 zurück und schliesst somit ab; weil sie Gelüste haben, diese aber nicht zum Ziel kommen, ist Kampf und Krieg permanent. Dem entsprechend nimmt καὶ οὐκ ἔχετε den 2^{a} gebrauchten Ausdruck für die Erfolglosigkeit als im Allgemeinsten auf, um mit ihm auf die Erklärung des bis dahin geschilderten Zustands überzuleiten. Dass es nicht in Analogie mit den beiden ersten Sätzen zu μάχ. κ. πολ. gehört, beweist ebenso der Gleichlaut mit καὶ οὐκ ἔχετε 2^{a}, der dann doch sehr ungewandt wäre, als die Rückkehr von μάχ. κ. πολ. zu 1, als endlich die Beifügung von διὰ τὸ κτλ. Die Ursache ist, dass sie nicht bitten, was sich in demselben Gebiet bewegen muss, wie das dem οὐ δύν. ἐπιτ. entsprechende οὐ λαμβ. zeigt. Nicht dass sie irdisches Gut wünschen, wird ihnen vorgeworfen; demnach müssen die, an welche der Verfasser zunächst denkt, d. h. jedenfalls die Mehrzahl der Leser, sehr arm gewesen sein. Sonst würde er wohl jedes irdische Streben verworfen haben. Falsch ist nur, dass sie ἐπιθυ-

μοῦσιν statt αἰτοῦσιν, bzw., wenn sie bitten, mit einem Motiv bitten, das dem ἐπιθ. ziemlich gleichkommt. 4 4—6. Beurtheilung dieses Thatbestandes aus der Leser eigenem Bewusstsein und der Schrift heraus. 4 *Ihr Ehebrecherischen* (Fem., weil die Menschenseele als die Gattin, Gott als der Mann nach at. Vorstellung betrachtet wird; die Erklärung gibt der sofort folgende Satz, ohne das Bild weiter zu verwerthen; vgl. Ez 16 38 23 45), *wisst ihr nicht, dass die Freundschaft der Welt Feindschaft Gottes* (τοῦ θεοῦ ἐστιν mit Trg, W-H; Gen. obj.) *ist? Wer also etwa der Welt* (vgl. zu 1 27) *Freund sein will* (Neigung haben, Lust haben, sich dafür entscheiden, so dass dadurch keineswegs die reciproke Auffassung von φιλία geboten wird, Hth), *stellt sich* (καθίστασθαι vom Thatbeweis, wie 3 6; die Uebersetzung = fit ist Abschwächung; denn innerlich ist schon Gottes Feind, wer den Entschluss fasst, die Welt zu lieben) *als Gottes Feind hin* (vgl. I Joh 2 15f Mt 6 24). 5 *Oder meint ihr, dass die Schrift umsonst* (so, dass dem Wort keine Wahrheit entspricht) *sage: „bis zur* (s. Pape, zum Wort πρός; Win 396) *Eifersucht liebt* (liebendes Begehren nach dem vollen Besitz des Geliebten) *er den Geist, welchen er in uns hat wohnen lassen“* (Rm 8 9)*?* 7 *Aber er gibt eine grössere Gnade; darum sagt sie* (die Schrift 5)*: „Gott widerstehet den Hoffährtigen, aber den Demüthigen gibt er Gnade“* (Prv 3 34, vgl. I Pt 5 5, wo auch ὁ θεός statt des κύριος der LXX steht). Der nach der Citationsformel 5 eingestellte Satz kann kaum eine Parenthese sein (Hth, Wzs), sondern ein vermeintliches Schriftwort, ob es sich auch nirgends, auch nicht annähernd findet, was den Wortlaut betrifft, wohl aber dem Sinne nach z. B. Sach 8 2; eine Analogie zu I Kor 2 9 Eph 5 14, aus unbekannter Quelle (vgl. die Parallelen bei Resch, Agrapha). Sp 121f sucht mit guten Gründen Eldad und Modad als Quelle wahrscheinlich zu machen. Die Vorstellung ist am durchsichtigsten, wenn man Gott, was nach Herm., Mand. III 1 jedenfalls Subject von κατῴκισεν ist, als Subject denkt, schon weil ἐπιποθεῖν kaum eines Objects entbehren kann, zumal in unserem Zusammenhang, wo gerade auf dem Object die Pointe liegt. Der Relativsatz erklärt, warum Gott so eifersüchtig den Geist liebt, nämlich, weil er von ihm selbst stammt. Der heilige Geist findet sich bei Jak nicht, dagegen der Geist als das Lebenselement im Menschen 2 26, was unserer Auffassung günstiger ist. Das Citat soll beweisen, dass, wer diesem Liebesverlangen Gottes gegenüber die Welt liebt, Gott nicht liebt. Daran knüpft 6, mit einem neuen Citat, auch einen Ausblick auf die der Liebe gegen Gott sichere Gegenliebe, welche als μείζων χάρις bezeichnet ist, weil schon Gottes ἐπιποθεῖν Gnade ist. Das Citat markirt, dass nur die, welche die Welt nicht lieben, d. h. nicht ὑπερήφανοι, sondern ταπεινοί sind, dieser Gnade theilhaftig werden. Nach anderer Deutung (Sp) ist πρὸς φθόνον mit λέγει verbunden „in Bezug auf den Neid“, wie Hbr 1 7f Lc 20 19, und blickt auf das vermuthete φθονεῖτε 2 zurück. Subject von ἐπιποθεῖ ist dann der φθόνος, Object der Geist Gottes, den Gott in anderen hat wohnen lassen. Aber dann kann ἐν ἡμῖν nicht zum Citat gehören, und das „in anderen“ ist kaum geschickt damit angedeutet. Sp zieht auch noch μείζ. δε δίδ. χάριν ins Citat und ergänzt „den beneideten Geistesbesitzern“ unter Verweis auf Test. Simeon 3. Aber wieder müsste der Leser die Hauptsache ergänzen. 4 7—10. Nutzanwendung in vier Imperativsätzen 7^a 7^b 8^a 8^b 9 10. Vgl. IV 2. 7 *Unterwerft euch also* (folgernd aus 4—6) *Gott* (Rm 8 7). *Widerstehet dem Teufel* (Repräsentant des κόσμος, welcher zur

Liebe des κόσμος verlockt; vgl. I Pt 5 8f Eph 6 11 13 Herm., Mand. XII 5 2), *und er wird von euch fliehen* (Test. XII P. Napht. 8 Isach. 7 Dan 5); 8 *nahet euch Gott, und er wird euch nahen* (vgl. I Pt 5 6 Sach 1 3; Philo, M. I 445. Die beiden Sätze zerlegen den Obersatz 7a nach der negativen und positiven Seite, ersteres veranlasst durch die Verhältnisse). *Reinigt die Hände* (Ps 23 4), *ihr Sünder, und machet keusch die Herzen* (I Pt 1 22 I Joh 3 3), *ihr Doppelseeligen* (1 8; Sünder, sofern sie thatsächlich Gott feind sind, doppelseelig, sofern sie doch beides verbinden zu können glauben)! 9 *Zerknirschet euch* (ClRom 23 3 citirt aus einer unbekannten Schrift: ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι) *und trauert und weinet* (vgl. zum Ausdruck II Sam 19 1 Neh 8 9 Lc 6 25; zur Sache viele Prophetenworte)! *Euer Lachen wandle sich in Trauer und eure Freude in Niedergeschlagenheit* (Prv 14 13). 10(Kehrt abschliessend zu 7a zurück, um die Verheissung daran zu knüpfen:) *Erniedrigt euch vor dem Herrn und er wird euch erhöhen* (I Pt 5 6 Jak 1 9; vgl. Job 5 11 Ez 21 26). 4 11f. Mahnung, deren Zusammenhang nicht ganz deutlich ist, die wohl auf 1f zurückgeht. 11 *Lästert nicht* (Prv 20 16) *wider einander, Brüder; wer wider seinen Bruder lästert, oder seinen Bruder richtet* (mehr als lästern, sofern dies letztere nur subjective Unart ist, ersteres objective Geltung beansprucht, daher auch ἀδ. hier artikulirt ist), *der lästert wider das Gesetz und richtet das Gesetz* (nämlich das „königliche" Gesetz 2 8, indem er sich über dasselbe stellt, es als nicht bindend betrachtet); *wenn du aber das Gesetz richtest, so bist du nicht Thäter des Gesetzes, sondern Richter* (nicht des Gesetzes, sonst entsteht eine unerträgliche Tautologie, sondern des Nächsten 12b, während der Thäter des Gesetzes den Nächsten liebt). 12 *Ein und derselbe aber ist der Gesetzgeber und Richter* (letzteres als Subject, εἷς als Prädicat gedacht; der Mensch, der das Gesetz nicht gegeben hat, darf nicht darnach richten, sondern hat es einfach zu erfüllen; nur der Gesetzgeber ist zugleich Richter), *der retten und verderben kann* (diese Macht ist die Legitimation zum Richten, die dem Menschen eben fehlt; daher der Verfasser mit der vernichtenden Frage schliesst:); *du aber, wer bist du, der du den Nächsten richtest?* (vgl. Rm 14 4; eine literarische Beziehung ist nicht nothwendig anzunehmen, da nach Rm 9 20 die Formel festgeprägt gewesen zu sein scheint, überdies die Verwerthung jedesmal eine ganz andere ist). Die für Gott gebräuchliche Bezeichnung ὁ δυνάμ. σῶσαι καὶ ἀπολ., vgl. Hbr 5 7 Mt 10 28 Herm., Mand. XII 6 3 Sim. IX 23 4, spricht für die Beziehung von νομοθ. und κριτής auf Gott, was um so wahrscheinlicher, weil das christl. Gesetz 2 8 sich im AT findet. 4 13—5 6. Anwendung der Mahnungen zur Demuth bzw. reuigen Umkehr auf zwei spezielle Unsitten. Während der Verfasser 4 1—12 hauptsächlich an die Armen gedacht (vgl. zu 2bf), wendet er sich jetzt an die Reichen. Da die Anrede keine andere Adresse angibt, können die Angeredeten nur unter den Lesern des Briefs, also Christen sein. Zweifelhaft könnte nur 5 1—6 machen. Aber gerade das, was 2 6f von den heidnischen Reichen gesagt ist, wird hier nicht gestreift. Nur Sünden des privaten Verkehrs finden Erwähnung, Ungerechtigkeiten und Gewaltthätigkeiten gegen die Aermeren. Zum Ton des Gerichts vgl. Gal 5 21 6 7f. 4 13—17. Das Verhalten der Gewerbtreibenden. 13 *Wohlan* (nur hier und 5 1 im NT, vgl. Jes 43 6; bei Classikern häufig) *nun* (wie im Profangriech. zur Verstärkung der Aufforderung, sie soll sofort erledigt werden), *die ihr saget* (ohne Prädicat; einfacher Aufruf an die, die also reden,

aufzumerken; worauf sie achten sollen, folgt 14b): *heute und* (καί nach AGK und vielen Min.; es ist also eine längere Reise, dadurch erscheint der Uebermuth ihrer Sicherheit noch grösser) *morgen wollen wir in die und die Stadt gehen und ein Jahr dort verbringen und Handel treiben und Gewinn machen* (polysyndeton exprimit libidinem animi securi, BENGEL); 14 *die ihr doch nicht wisset, was das Morgen bringt* (Prv 27 1); *denn* (damit beginnt der Gedanke, auf welchen ἄγε νῦν die Aufmerksamkeit ziehen wollte; γάρ schliesst ihn zugleich an das unmittelbar Vorhergehende an) *was ist euer Leben? Dunst nämlich seid ihr, der einen Augenblick sichtbar ist und dann verschwindet* (Ps 102 4 Sap 2 4). 15 *Anstatt dass ihr sagt: wenn der Herr will* (in der rabb. Lit. mehrfach; vgl. SCHÖTTGEN, hor. hebr. z. d. St.), *werden wir leben* (ζήσομεν, Ind., ist Nachsatz; neben θελ. ὁ κύρ. ist kein Raum für eine zweite Bedingung; wird es epexegetisch zum letzteren als dessen Folge gefasst, so ist gerade das Thun nicht mit vom Willen Gottes abhängig gemacht. Das καί—καί ahmt das Polysyndeton 13 nach und stellt deutlich beide Verba in Abhängigkeit vom Bedingungssatz) *und dies und jenes thun.* 16 *Nun aber* (stellt dem normalen Verhalten das wirkliche noch einmal gegenüber, diesmal in einer Fassung, die zugleich das Urtheil einschliesst, vgl. I Kor 5 11 14 6) *prahlt ihr* (wie Prv 27 1; vgl. zu 14) *in eurer Ueberhebung* (Sap 2 16 5 8, vgl. I Joh 2 16; ἐν nicht Gegenstand, sondern Motiv des Rühmens Prv 27 1); *alles solches Prahlen ist schlecht* (Prv 27 1). 17 *Wer nun weiss Gutes zu thun und thut es nicht, dem ist es* (nämlich das Nichtthun trotz des Wissens) *Sünde* (vgl. Lc 12 47; doch ist der Satz des Jak einfacher, wie 5 12). Ἁμαρτία αὐτῷ = πονηρά 16, dieses objectiv ausgedrückt, jenes subjectiv und damit ins Gewissen getrieben. Der Spruch ist deutlich eine Maxime und hier vom Verfasser nur auf den speziellen Fall angewendet: das „Gutesthun" ist hier das Abhängigmachen seiner Entschlüsse von Gottes Willen, das „Wissen" die tägliche Erfahrung von der Unsicherheit des menschlichen Geschicks, das „Nichtthun" jenes prahlerische Vornehmen. 5 1—6. Das Verhalten der Reichen; die Werthlosigkeit des Reichthums 1—3, die Ungerechtigkeiten ihres Benehmens 4—6. 1 *Wohlan nun* (wie 4 13), *ihr Reichen* (noch ein engerer Kreis als die λέγοντες 13), *weinet jammernd über eure nahenden* (am jüngsten Tage) *Drangsale* (vgl. zur Sache Lc 6 24f, zum Ausdruck Jes 13 6 15 3)! 2 *Euer Reichthum ist vermodert* (JSir 14 19) *und eure Gewänder sind Mottenfrass geworden* (Job 13 28); 3 *euer Gold und Silber ist verrostet* (JSir 12 10. Das Perf. ist Prophetenstyl, das Zukünftige als bereits vollendet darstellend. Zu der Erscheinung des Reichthums in Kleidern und Edelmetall und zu deren Charakteristik vgl. Mt 6 19) *und ihr Rost wird zum Zeugniss für euch* (dass ihr auf Vergängliches gebaut habt; wenn ihr den Rost sehet, statt des Glanzes, wird er euch bezeugen, wie sehr ihr geirrt) *und euer Fleisch* (wie I Kor 5 5, vgl. auch 3 15; eine Rettung des Geistes ist also nicht ausgeschlossen) *fressen wie Feuer* (Ps 21 10). *Ihr* (Anfang zu dem 2. Absatz, der zwei gleichartig anfangende Hälften aufweist 3c—4 und 5—6) *habt Schätze gesammelt in den letzten Tagen* (da man billig an anderes denken sollte, at. Ausdruck Jes 2 2 u. ö. Diese Stimmung theilten die Juden mit den Christen). 4 *Siehe, der Lohn der Arbeiter, welche eure Felder gemäht haben, der ihnen vorbehalten worden ist, schreit von euch her* (da er noch bei euch ist, vgl. Tob 4 14, und doch dahin möchte, wohin er gehört, vgl. Gen 4 10 Ex 2 23), *und das*

Rufen der Erntenden (absichtlich gewählt, sie haben geerntet, aber selbst nichts geerntet) *ist zu den Ohren des Herrn Zebaoth gedrungen* (Ps 18 7 Jes 5 9; das Wort klingt wiederum wie ein Sprüchwort). 5 *Ihr habt geschwelgt auf der Erde* (Jes 66 11; als ob der Herr im Himmel weit von dannen wäre) *und geprasst* (Ez 16 49 u. ö.)*; ihr habt eure Herzen gemästet am Schlachttag* (Jer 12 3 25 34; vgl. φάγεται τὰς σάρκας 3). 6 *Ihr habt verurtheilt, getödtet* (entsprechend dem Zusammenhang nicht wörtlich, sondern zu deuten nach JSir 31 22, was ebenso nahe liegt als die von Sp zu Gunsten des wörtlichen Verständnisses citirten Stellen Hen 99 15f Sap 2 20; vgl. 2 6 4 2) *den Gerechten* (als solchen, um seiner Gerechtigkeit willen vgl. Mt 5 10 I Joh 3 12 15 Sap 2 20, hier auch καταδικ. Die Christen heissen δίκαιοι, nicht bei Pls, aber Hbr 10 38 12 23 I Pt 3 12 4 18 vgl. 5 16)*; er widersetzt sich euch nicht* (darum habt ihrs jetzt leicht; aber die Sache wird sich wenden; Sp's Heranziehung von Jes 53 7 liegt fern).

5 7—12. Zuspruch an die Gedrückten, womit der Verfasser zunächst zu der Majorität der Armen (4 1—12) zurückkehrt, wozu 5 6 die Brücke gebildet hat, aber auch den Gedanken des 1. Haupttheils 1 2—18 wieder aufnimmt. 5 7—9. Der Zuspruch. 7 *So harret nun* (wie es die Norm für den δίκαιος 6b verlangt) *geduldig aus, Brüder* (sie sind doch nur die echten Brüder, jene πλούσιοι 1 nicht), *bis zur Ankunft* (ausser Pls nebst II Th 2 nur noch I Joh 2 28 II Pt Mt 24) *des Herrn* (der Ausdruck ist der jüd. Apokalyptik vertraut; s. Sp 137; κύρ. braucht also nicht Christus zu sein). *Siehe, der Landmann erwartet die kostbare Frucht der Erde* (vgl. JSir 6 19), *indem er geduldig ausharrt über ihr* (vgl. Lc 18 7), *bis sie Frühregen und Spätregen* (Herbst- und Frühjahrsregen; Sp's Deutung von Früh- und Spätfrucht gemäss der Zufügung von καρπόν in ℵ passt nicht als Vergleich) *erhält.* 8 *So harret auch ihr geduldig aus, stärket* (I Pt 5 10 I Th 3 13) *eure Herzen* (Jdc 19 8 JSir 22 16), *weil die Ankunft des Herrn nahe ist* (häufig in der jüd. Apk; vgl. I Pt 4 7). 9 *Seufzet nicht, Brüder* (Wortstellung wie Trg, W-H), *wider einander, damit ihr nicht gerichtet werdet* (Lc 6 37 = Mt 7 1; trotz des Wortanklangs spricht der ganz verschiedene Context gegen Abhängigkeit des Jak von dem λόγιον κυρ.)*; siehe, der Richter* (euch und eure Gegner zu richten) *steht vor der Thüre* (Mc 13 29 kann kaum das Original sein. Das Bildwort ist seit Jes 26 20f gebräuchlich). Der Richter kann trotz 4 12 Christus sein, wie auch sonst in nt. Schriften das Gericht promiscue Gott und Christus zugeschrieben wird; es kann aber auch Gott sein, selbst wenn 7 und 8 der κύριος Christus ist; am natürlichsten ist die einheitliche Deutung aller κύριος. Denn „nahe" und „vor der Thür" sind unverkennbar Synonyma. S. IV 3. 5 10—11. Ermunternde Vorbilder (vgl. Hbr 11). 10 *Nehmet als Beispiel, Brüder, im Böses Dulden* (nur hier) *und geduldig Ausharren die Propheten, welche im Namen des Herrn* (Jer 44 16 Dan 9 6) *geredet haben* (also doch mehr gewesen sind und Gott näher gestanden haben als ihr; vgl. Mt 5 12; auch Hbr 11, dann aber besonders IV Mak 9 8 17 23 16 20ff). 11 *Siehe, wir preisen selig, die erduldet haben* (1 12 vgl. Mt 5 12. Der Aor. ὑπομείν. bezeichnet nicht das Leben der Dulder, sondern nur das Dulden selbst als vergangen; die Seligkeit beginnt, wenn das Dulden zu Ende ist). *Die Geduld Hiobs* (Beleg für das soeben Gesagte) *habt ihr gehört und das Ende vom Herrn* (vgl. die rabb. Phrase סופו של יהוה; welches der Herr ihm bereitet hat, da κύριος Gott bezeichnet, überdies

hier denselben Sinn haben muss wie das sofort folgende ὁ κύριος, dessen Eigenschaften sich eben an diesem τέλος bezeugt haben sollen; ὑπομονή entspricht dem ὑπομείναντας, τὸ τέλος κυρίου illustrirt das μακαρίζομεν) *gesehen. Denn mitleidsvoll* (nur hier; gebildet nach πολυέλεος LXX statt εὔσπλαγχνος I Pt 3 8) *ist der Herr und erbarmend* (Ps 103 8, NT nur noch Lc 6 36). 5 12. Spezieller Grundsatz gegenüber den Leiden. 12 *Vor allem* (I Pt 4 8) *aber, meine Brüder, schwöret nicht* (glaubt man einen Zusammenhang voraussetzen zu müssen, so könnte es nur der sein, dass die Leiden unter Umständen die Gestalt eines geordneten Prozessverfahrens gewannen), *weder beim Himmel* (Constr. c. acc. classisch, während die bei Mt hebraisirend ist) *noch bei der Erde noch einen anderen Schwur* (die bestimmten Formeln sind angeführt, um die Ausflucht, dass das keine vollgiltigen Eide seien, vgl. Mt 5 35f, auszuschliessen, vgl. Philo, M. II 271). *Es sei aber euer Ja Ja und Nein Nein, damit ihr nicht unter das Gericht fallet* (nicht weil die Unwahrheit, sondern weil das Schwören, an dessen Stelle die schlichte Aussage treten soll, als verboten dem Gerichte verfällt). Eine starke Zeitströmung unter den Juden gegen alles Schwören, ebenso die Neigung in anderen Kreisen, Erde, Himmel u. a. als unverbindliche Schwurmittel zu gebrauchen, bezeugen die Essäer, Philo, rabb. Sprüche (Wünsche, Neue Beitr. S. 57 ff); vgl. schon Koh 9 2 JSir 23 9—11. Der Spruch braucht darum nicht aus Mt 5 34—37 zu stammen, zumal er ursprünglicher in seiner Einfachheit ist. Die Jakobusform findet sich auch Justin, Ap. I 16; clem. Hom. 3 55 19 2 und sonst; auch II Kor 1 17—20 steht ihr näher. Dies spricht nicht für ein Urevglm mit dieser Form (Resch), wohl aber dafür, dass der Spruch in dieser Form als Maxime geprägt umging.

5 13—20. Schlussermahnungen, geeignet, das Gemeindeleben innig und ideal zu gestalten und den Einzelnen in seinem Christenstand zu erhalten. Sie nehmen ihren Ausgang von dem 7—12 berücksichtigten Leidensstand. 5 13—15. Mahnungen für bestimmte äussere Verhältnisse. 13 *Leidet* (hypothet. Ind., Win 267, vgl. I Kor 7 18 27) *einer unter euch Unrecht* (nach II Tim 2 3 9 4 5 im Sinn von Jak 5 10), *so bete er; gehts ihm wohl, so psalmire er;* 14 *ist einer unter euch krank, so lasse er die Aeltesten der Gemeinde* (vgl. IV 4, V 3, VI 1) *rufen, und sie sollen über ihn beten, ihn salbend mit Oel* (bei Juden und Römer-Griechen, wie bei den Jüngern Jesu Mc 6 13 Heilmittel, aber auch Todtenweihe; Apulejus: ultimum lavacrum) *in dem Namen des Herrn* (vgl. 5 10); 15 *und das Gebet des Glaubens* (vgl. 1 6) *wird den Todesmatten* (κάμνοντες gebräuchliche Bezeichnung für die Sterbenden und Gestorbenen) *retten* (im eschatologischen Sinn, sc. zum ewigen Heil wie 19), *und der Herr wird ihn erwecken* (im christlich-technischen Sinn, die unmittelbare Verwirklichung des σώζειν). *Selbst wenn er Sünden gethan hat* (ἤ πεποιηκώς malt das im Tode Abgeschlossene), *wird ihm vergeben werden* (damit ist gesagt, dass es ein Auferstehen zum Heil sein wird, vgl. 20). Die beiden ersten Fälle sind nur als Uebergang benützt; so widersprechend sie sind, so gilt es in beiden, dort statt zu klagen 5 9, hier statt übermüthig zu werden 4 16, vielmehr die Sache vor Gott zu bringen, wie für das κακοπαθεῖν 1 5f genauer ausgeführt worden war. Beim dritten Fall, der dem Verfasser der wichtigste ist, fällt auf, dass der Kranke nur die Aeltesten kommen lässt, aber sonst nicht activ ist; es ist nicht gesagt, dass er mit bete, noch dass er Glauben zeige, noch dass er seine Sünden bekenne. Schon dies

spricht für einen Sterbenden. Noch mehr sämmtliche gebrauchten Ausdrücke. Es ist die Sorge von I Th 4 I Kor 15, welche hier eine neue Beruhigung gesucht und gewonnen hat. Da in der apost. Literatur — die Wunderthaten Jesu sind keine Analogie — das ἐγείρειν stets Gott zugeschrieben wird (I Th 4 14 II Kor 1 9 4 14 Act 26 8 Hbr 11 19), ist ὁ κύριος auch 15 Gott, wie es für 14 durch 5 10 wahrscheinlich ist (vgl. auch zu 5 11). Anders Sp 143—148, der mit den Meisten die Ausdrücke auf das Gesundbeten deutet. Aber keine der von ihm beigebrachten Stellen belegt den Gebrauch von ἐγείρειν im Sinn von Aufrichten vom Krankenlager mit Bezug auf Gott. Das göttliche ἐγείρειν ist stets ein anderes. 5 16—20. Mahnungen für Jedermann; eng angeschlossen an 15b. 16 *Bekennet nun einander die Sünden* (Did 4 14) *und bittet für einander, dass ihr geheilt werdet* (von den Sünden, wie I Pt 2 24, vgl. Hbr 12 13)*; viel vermag das thatkräftige Gebet des Gerechten* (vgl. über δίκαιος zu 5 6. Zur Sache Weber § 70 2. Der Bittende ist δίκαιος, weil er seine Sünden bekannt hat. Mit Sp an einen im Himmel befindlichen Gerechten, der für die Beichtenden vor Gott eintritt, zu denken, verbietet sich, weil ein solcher Sprung in eine andere Sphäre irgendwie angedeutet sein müsste, auch Elias auf Erden betete). 18 *Elias* (Beleg für 16) *war ein Mensch von gleicher Art wie wir* (betont, um dem Einwand zu begegnen, dass, was Elias gelang, doch für uns keine Sicherheit gebe. Zu ὁμοιοπαθής vgl. Act 14 15 Sap 7 3) *und betete mit einem Gebet* (griech. und hebr. Sprachform, zum Ausdruck der Intensität)*, es möchte nicht regnen, und es regnete nicht auf Erden drei Jahre und sechs Monate* (I Reg 18 1 vgl. Lc 4 25)*;* 18 *und er betete wiederum, und der Himmel gab Regen und die Erde liess hervorsprossen ihre Frucht.* (Die at. Urkunde weiss nichts davon, dass Elias die Dürre erbetet, noch dass diese $3^1/_2$ Jahre gewährt habe. Doch ist diese legendarische Ausgestaltung auch sonst bezeugt; vgl. JSir 48 3 und Jalkut Schimeoni zu III Reg 16). 19 *Meine Brüder, wenn einer unter euch von der Wahrheit* (vgl. 1 18) *abirrt und einer bekehrt ihn,* 20 *der wisse, dass, wer einen Sünder vom Irrthum seines Weges bekehrt, der wird seine Seele aus dem Tode* (1 15) *retten* (1 21, vgl. zu Hbr 5 7; also nicht so, dass er nicht stirbt, sondern dass er nicht im Tode bleibt, vielmehr ewiges Leben erlangt, dessen Voraussetzung sofort beigefügt wird) *und der Sünden Menge* (Ez 28 17 18 Sir 5 6) *bedecken* (Ps 84 2 Prv 10 12). 19f soll die Tragweite des 16—18 dem fürbittenden Gebet verheissenen Erfolgs klarlegen. Wäre der Sünden Menge die des verirrt gewesenen Bruders, so würde der Satz nachhinken; denn das Bedenken der Sünden ist Vorbedingung der Rettung aus dem Tod. Daher sind sie wohl dem Seelenretter zuzuschreiben, von dem aus der Vergangenheit seiner Tage eine grosse Zahl im Lebensbuche eingetragen stehen mögen. Vgl. 2 13. Mit dieser Mahnung, welche den Herzpunkt des Christenthums betrifft, schliesst das Rundschreiben, ohne Grüsse und feierlichen Schluss. Ob dasselbe ursprünglich einen solchen besass und derselbe verloren ging, ist sehr fraglich, da auch im Brieftext selbst persönliche Interessen nirgends anklingen, man sich das Verlorengehen auch nicht anschaulich zu machen vermag. Einen ähnlich schlusslosen Schluss haben die beiden vom Verfasser am häufigsten benützten at. Schriften JSir und Sap.

Der Brief des Judas.

Einleitung.

I. Spuren und Geschicke des Briefs. Der Judasbrief ist benützt in II Pt (gegen die neueste Vertretung des umgekehrten Verhältnisses bei Sp s. die Erklärung von II Pt). Sonst finden wir in der nachapost. Zeit keine Spuren seiner Verwerthung, was freilich bei seiner Kürze keine Instanz gegen seine Bekanntschaft bilden kann. Er findet sich im Can. Mur., nicht dagegen in der Pesch., auch nicht bei Irenäus. Tert., Clem. Al., Orig. kennen bzw. commentiren ihn. Euseb. rechnet ihn mit Jakobus unter die Antilegomena, doch, wie es scheint, nur weil er nicht von einem Apostel herrührt; Hieron. berichtet: a plerisque rejicitur, und sieht den Grund in der Citirung des Henoch; beides Gründe, welche der kanonischen Theorie entnommen sind, also gegen das thatsächliche Ansehen und das Alter des Briefs nichts beweisen. Lth, Grotius u. a. verwarfen ihn; in unserem Jahrhundert sprechen ihn Schlm, Neander, Rs, Mayerhoff, die Tübinger, Hgf, Pfl, Vkm, Mgld, Lps, Htzm u. a. dem Judas ab.

II. Literarische Voraussetzungen. Der Brief kennt das AT; dass sich kein förmliches Citat findet, mag bei der Kürze Zufall sein. Dagegen benützt er Ass. Mos. und citirt Henoch, von dem er überdies an vielen Stellen abhängig ist. Die Verwerthung von Erzählungen als Exempel, wobei er allerdings solche ausserkanonischer Ueberlieferung neben solchen at. Ursprungs gebraucht, theilt er mit Pls, Hbr, Act, Jak. Für Anklänge an Pls vgl. 20 und Kol 2 7 (ἐποικοδ.—πίστει), 24 und Kol 1 22, 19 und I Kor 2 14f, doch auch Jak 3 15 I Pt 2 5 Apk 11 8, 4 und Gal 2 4 5 13. Sodann klingt 24f an den angehängten, nachpaul. Zeit entstammenden Satz Rm 16 25—27 an, 11 an Apk 2 14. Ueber die mancherlei Beziehungen mit Past s. Einl. zu Past V 1h VII 1b γ. Von Einwirkung der Syn. ist nirgends eine Spur zu finden.

III. Entstehungsverhältnisse. Der Brief verfolgt den einzigen Zweck falsche Strömungen unter den Lesern zu bekämpfen. Diese sind nicht bloss, wie auf der Hand liegt, libertinistisch 4 8 10 12 16 18, sondern die Libertiner erheben Anspruch auf eine tiefere, dem Ansehen der Engel und der Autorität Gottes und Christi gefährliche (4 8 10 18) Gnosis 8; nur so wird auch die Spitze in 10 ganz verständlich. Sonst könnten sie nicht 8 mit einem für falsche Propheten gebrauchten Ausdruck bezeichnet, noch 19 als Psychiker charakterisirt und ihnen πνεῦμα, worauf sie demnach Anspruch erhoben, ausdrücklich abgesprochen sein;

ebensowenig wäre es dann nothwendig gewesen, die Unabänderlichkeit und Vollständigkeit des überlieferten Glaubens 3 mit Nachdruck zu betonen und ihn als allerheiligst zu schützen 20. Auch dass sie sich von der christl. Gemeinschaft loslösen 19, kann im Zusammenhang sie nur als Häretiker kennzeichnen. Aus diesen Zügen auf eine der uns bekannten häretischen Erscheinungen zu schliessen (Htzm, Mgld u. a. Karpokratianer), ist bei der urkundlich bezeugten Mannigfaltigkeit ähnlicher Strömungen in der nachapost. Zeit unmöglich. Vor allem ist die Engelfrage von Anfang an im Christenthum in Verhandlung (vgl. Everling, Angelologie und Dämonologie 1888). Der Ausdruck μόνος δεσπότης ist liturgisch (s. zu 25) und verräth keine Spitze gegen die Lehre vom Demiurg. Einer ausgeprägten und weitverbreiteten Erscheinung gegenüber konnte unser Brief auch kaum hoffen, etwas zu erreichen. Schwerlich liegt die in ihm bekämpfte Phase der Entwicklung noch vor Apk 1—3. Vgl. 11 und Apk 2 14. Ueber das Verhältniss zu den in Past bezeugten verwandten Erscheinungen vgl. Past Einl. V 1a a. E. VII 1b. Spuren einer späteren Zeit sind in der Objectivirung der πίστις und der Abgeschlossenheit ihres Inhalts 3 20, der Berufung auf die Ueberlieferung 3, ja sogar auf die erst in der Tradition entstandene Grösse „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi“ 17, welche mindestens in die Zeit von Act bzw. Clem. Rom. führt, in den an die spätesten nt. Schriften erinnernden liturgischen Formeln, endlich in der unbefangenen Benützung verhältnissmässig kürzlich entstandener Apokalypsen (Henoch, Ass. Mosis; vgl. II) zu finden. Auch sie genügen nicht, diese Zeit bestimmter zu umschreiben. Jedenfalls kommt das jüd. Gesetz nicht als sittlich normgebend in Betracht; judenchristl. Kreisen oder einer Zeit, in welcher das Judenchristenthum noch zu den Tagesfragen zählte, kann der Brief darum nicht entstammen. Trotz der katholisch klingenden Adresse wendet sich der Brief an bestimmte christl. Kreise; Apk und Past weisen nach Kleinasien, wohin auch II Pt, der eine entwickeltere Phase derselben Irrlehre bekämpft, gerichtet scheint (s. Einl. zu II Pt III). Vielleicht ist diese das den Irrlehrern des Kolosserbriefs entgegengesetzte antinomistische und antiangelische Extrem. Dass ein jüngerer Bruder des Herrn, denn nur als solchen kann die Bezeichnung Bruder des Jakobus ihn kennzeichnen wollen, den seine Missionsreisen (I Kor 9 5) im Unterschied von Jakobus in heidenchristl. Kreise führten und dem judenchristl. Horizont entfremdeten, den selbständig entworfenen Brief für seine Gemeindekreise in einer vorgeschrittenen Zeit, etwa 80—90, geschrieben habe, kann man nicht mit Grund als unmöglich behaupten. Wenigstens lässt sich aus dem schlicht und kurz, ohne jeden autoritativen Ton geschriebenen kleinen Brief eine Erklärung für die Inanspruchnahme jener uns überdies sonst nirgends bezeugten Autorität eines Herrnbruders, zumal in heidenchristl. Kreisen, nicht gewinnen.

Erklärung.

1—2. Adresse und Gruss. [1]*Judas, Jesu Christi Knecht* (vgl. zu Jak 1 1), *Bruder des Jakobus* (vgl. Einl. III a. E.), *an die bei Gott dem Vater geliebten und für Jesus Christus bewahrten* (vgl. I Pt 1 5 φρουρουμένους; beide Begriffe sind Jud 21 verbunden in Form einer Ermahnung, sie sich zu erhalten, ohne Zweifel im Gegensatz zu den Libertinern) *Berufenen* (nur hier substantivisch verwendet; Pls sagt κλητοῖς ἁγίοις). [2]*Erbarmen und Friede und Liebe* (vgl. εἰρ. κ. ἔλ. Gal 6 16, ἔλ., εἰρ. I Tim 1 2 II Tim 1 2, χάρις κ. ἀγάπη II Kor 13 13 II Jo 3. Dieselbe Trias wie hier Mart. Polyc. 1 1; ἔλεος nach I Pt 1 3 die Quelle, εἰρήνη die subjective Wirkung, ἀγάπη, übrigens hier zurückblickend auf ἠγαπ. 1, das objective Verhältniss von Seiten Gottes) *werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2 II Pt 1 2).

3—4. Anlass des Schreibens. [3]*Geliebte, indem ich mich mit allem Eifer bemühte* (oder *mich sehr beeilte), euch über unser gemeinsames* (vgl. zu Tit 1 4) *Heil* (ähnlich gebraucht wie I Pt 5 9f) *zu schreiben, drängte es mich* (ἀνάγκην correspondirt dem σπουδήν; jene Gesinnung hat unter den obwaltenden Umständen zu dieser Nöthigung geführt; der Verfasser entschuldigt sein Mahnschreiben mit seinem lebhaften Interesse für der Leser Heil, welches von der Bewahrung des rechten Glaubens abhängt), *euch* (darüber) *zu schreiben mit der Mahnung, dass ihr überdem* (ἐπι in ἐπαγων., wenn es nicht einfach bedeutet „dafür") *für den einmal* (also alle Neuerungen ausschliessend) *den Heiligen* (die Christen; vgl. ausser Pls Eph Apk, wo es sehr häufig, Hbr 3 1 13 24 Act 9 13 32 41 26 10 I Tim 5 10 Clem. Rom. 56 1 Herm. Barn.) *überlieferten* (II Pt 2 21, vgl. dazu Past V 2) *Glauben* (hier und 20 objectiv, wie Gal 1 23 und besonders Past; σωτηρία und πίστις sind deutlich Correlatbegriffe, wobei nicht zu entscheiden, ob σ. als Gegenstand der π. oder π. als Bedingung der σ. gedacht ist) *kämpfet* (vgl. I Tim 6 12). [4]*Denn es sind etliche Menschen* (vgl. I Tim 5 24) *eingedrungen* (vgl. II Tim 3 6), *welche lange* (vgl. Hbr 1 1) *voreingeschrieben sind* (entweder in einem prophetischen Buch oder, analog den himmlischen Büchern, im Bürgerbuch der Hölle, vgl. Hbr 12 23) *zu dieser Verdammniss* (proleptisch, exemplificirt durch ἀπώλεσεν 5, κρίσις 6, δεῖγμα κτλ 7), *Gottlose* (II Tim 2 16 Tit 2 12), *welche* (epexegetische Definition zu ἀσεβεῖς) *die Gnade unseres Gottes zu Schwelgerei* (vgl. II Tim 3 6 11 3 Tit 1 15f.) *verkehren und den alleinigen Herrscher* (von Gott, wie immer im NT; über μόνος vgl. zu 25) *und unsern Herrn Jesus Christus verleugnen* (weil die Gnade von Gott durch Christus zu Theil wird, ist ihre Verkehrung eine Verleugnung Gottes und Christi. [5]Ἀρνεῖσθαι, ausser Syn. nur von den Ketzern in II Tim 2 12 Tit 1 16 I Joh Apk, meint wohl mit Past eine praktische Leugnung, nicht eine theoretische. Dasselbe Object I Joh 2 22). 5—11. Das Gericht, welches diesen Eindringlingen sicher ist. 5—7. At. Exempel (vgl. JSir 16 7—10). [5]*Erinnern will ich euch aber, die ihr ja ein für allemal* (vgl. 3) *alles wisst* (es bedarf nur eine einzige Erinnerung, so ist euch alles klar, nämlich, um was es sich hier handelt; rechtfertigt die Kürze des Briefs), *dass der Herr, als er ein Volk aus Aegyptenland gerettet, das zweite Mal* (der zweite Act Gottes, so wenig er

nach dem ersten zu erwarten war) *die, welche nicht glaubten, vernichtete* (vgl. Hbr 3 7—19), 6 *und dass er die Engel* (diese folgen entgegen der Zeitfolge nach, weil sie sachlich eine Steigerung bilden gegenüber dem Wüstengeschlecht Israels), *welche nicht ihre Herrschaft bewahrten, sondern ihre eigene Behausung verliessen* (Gen 6 2, ausgemalt wie in der jüd. Apokalyptik; vgl. für ἀρχή Test. Levi 3, für ἀπολ. οἰκ. Hen 15 3 7), *zum Gericht des grossen Tages* (vgl. Hen 10 4—6 22 11 54 6) *mit ewigen* (oder, nach STEINFASS' Ableitung des ἄϊδιος in Analogie mit οὐράνιος von ἄϊδης = ᾅδης, *Hades-*) *Fesseln* (jüd. Haggada) *unter der Finsterniss* (Hen 10 5 62 10 „bedecken mit Finsterniss") *verwahrt hat.* 7 *Wie* (unmittelbarer Anschluss an das Beispiel 6, durch ὡς, weil die Sünde reciprok dieselbe ist, die Strafe aber ganz dieselbe) *Sodom und Gomorra und die umliegenden Städte, welche auf ähnliche Weise wie diese ausschweiften* (LXX für זְנָה; ἐκ über die Grenzen ihrer eigenen Kreise hinaus) *und hinter fremdem Fleisch* (Gen 19 5; σ. ἑτέρα, da Engel, wenn sie als Menschen erscheinen, so gut σάρξ an sich haben, wie der auferstandene Herr Lc 24 39, aber eine von der der Menschen specifisch verschiedene) *weggingen, liegen sie* (nämlich die Wüstengeneration des Volkes Israel 5 und die gefallenen Engel 6) *als Beispiel vor, ewigen Feuers Strafe erleidend.* 8—11. Anwendung. 8 *Gleichermaassen jedoch* (trotz dieser warnenden Exempel) *beflecken* (vgl. Tit 1 15) *auch diese Träumer* (Dtn 13 1 3 5 von falschen Propheten; vgl. γόητες II Tim 3 13) *das Fleisch* (nimmt ἀσέλγεια 4 auf in durch die vorhergehenden Beispiele veranlasster Wendung des Ausdrucks; vgl. auch 16), *verachten die Herrschaft* (fasst die beiden Objecte von ἀρνούμενοι 4 zusammen; vgl. zum Ausdruck Herm., Sim. V 6 1 Did. 4 1; ἀθ. gegenüber Gott auch I Th 4 8), *schmähen* (vgl. I Tim 1 13 20 6 4) *die Herrlichkeiten* (Engelmächte, und zwar, wie der Zusammenhang zwingend aufweist, gute Engelmächte, welche das sittlich Gute repräsentiren). 9 (beschämendes Gegenbild, doppelt, da die Verhältnisse ganz anders lagen: hier ἄνθρωποί τινες als Subject, dort ὁ M. ὁ ἀρχ.; hier κυριότης, δόξα als Object, dort ὁ διάβολος) *Michael aber der Erzengel* (eine der geschmähten δόξαι), *als er mit dem Teufel* (der doch ein gefallener Engel war) *im Streit um den Leichnam des Moses sich auseinandersetzte, wagte nicht ein Urtheil der Lästerung zu fällen, sondern sagte: der Herr strafe dich* (stand nach Clem. Al., adumbr. in ep. Jud., nach Orig., de princ. III 2 1, Didym., en. in ep. Jud., in der Assumptio Mosis). 10 *Diese aber schmähen, was sie nicht kennen* (κυριότητα und δόξας 8; βλασφ. subsumirt unter dem allgemeineren der beiden Ausdrücke auch den andern ἀθετεῖν; würden sie es kennen, so würden sie es nicht schmähen. Die Bezeichnung der κυριότης durch ὅσα οὐκ οἴδασιν will die spezifische Unfähigkeit dieser „Psychiker ohne Geist" im Sinn von I Kor 2 9—16, vgl. besonders 14, nicht nur die Unerkennbarkeit Gottes im Sinn von Rm 11 33 f I Tim 1 17 Joh 1 18 aussprechen). *Was sie aber auf natürlichem Wege wie die unvernünftigen Thiere wissen* (muss sich auf das Gebiet der σάρξ 9 beziehen; es sind die sinnlichen Naturtriebe und ihre Genüsse, vgl. ἀσέλγεια 4, μιαίνειν 8, ἐπιθυμίαι 16; vgl. einen analogen Gegensatz Phl 3 19; vielleicht schon II Kor 4 17 f), *darin verderben sie* (wollte der Verfasser sagen: richten sie sich zu Grunde, so musste er dies durch ἑαυτούς markiren). 11 *Wehe* (ausser I Kor 9 16 nur noch Syn. Apk; hat nicht nur den Sinn eines sittlichen Urtheils, sondern der Ankündigung des Verderbens) *ihnen, weil sie den Weg Kains* (beim späteren

Judenthum Symbol des Skepticismus, der die übersinnlichen Dinge verachtet und verspottet; vgl. Philo, de agric., M. I 300ff; hier also Typus für 10a) *gegangen sind und durch den Trug* (in Analogie mit den beiden anderen Dativis causal zu verbinden; ἐξεχ. bedarf nach Ps 73 2 keiner näheren Bestimmung, welche überdies stets mit εἰς angeschlossen wird) *des Lohnes Bileams* (Num 31 16; Typus für 10b; Lohn ist der Genuss des φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι nach Apk 2 14) *fortgerissen wurden* (oder nach Ps 73 2: *ausgeglitten sind;* dann bilden die drei Verba in noch engerer Weise eine Klimax innerhalb desselben Vorstellungskreises) *und durch das Widersprechen* (vgl. ἀντιλέγοντες Tit 1 9) *Koras* (Num 16; Typus für das ἀρνεῖσθαι 4 bzw. ἀθετεῖν 8; liegt II Tim 2 16—19 auch zu Grunde, wo 19 aus Num 16 5 26 stammt) *zu Grunde gingen* (zu den Praeteritis vgl. die Bemerkung zu den Perf. Jak 5 3). Die Tendenz des Abschnitts 5—11 kann nur sein, das Verderben jener ἄνθρωποί τινες zu schildern, wie der Schluss von 10 und von 11 zeigt. Nur wenn man dies übersieht, kann man es „auffallend" finden, dass die zweite Hälfte von 10 „nur indirect von der Sünde dieser Leute handelt und zunächst nur von ihrem Geschick redet". Ritschl's Meinung, dass die drei Beispiele die Ausschweifung als gottesdienstliches Thun erscheinen liessen (StK 61, 103f), trifft nicht zu. 12—18. Doppelte Charakteristik der Eindringlinge 4; jedesmal als Erfüllung einer Weissagung erwiesen; 12f als von Henoch (14f), 16 als von den Aposteln (17f) vorhergesagt. Erste Charakteristik 12—13. 12*Diese* (vgl. ebenso schon 8 10) *sind die Schmutzflecken* (σπιλάς kann Felsen bedeuten, aber auch Flecken; letztere Deutung ist durch die Parallele II Pt 2 13 und durch Hesychius belegt, für die erstere könnten die folgenden Bilder sprechen) *an euren Liebesmahlen* (der Ausdruck, der Ign., Smyrn. 8 2 und dann häufig in der kirchlichen Gräcität begegnet, findet sich nur hier im NT; zur Sache vgl. I Kor 11 18 20 33 Act 20 7 27 35 u. ö.), *die frech zusammen schmausen, sich selbst weiden* (vgl. I Kor 11 20—34): *wasserlose Wolken* (also jeden Inhalts baar) *von Winden getrieben, herbstliche Bäume fruchtlos* (entspricht dem ἀνυδρ.), *zweimal gestorben, entwurzelt,* 13*wilde Meereswogen aufwühlend die eigene Schande* (vgl. zu 10b; ferner Phl 3 19), *irrende* (vgl. πλάνη 11) *Gestirne* (dabei ist wohl an Kometen gedacht), *welchen das Dunkel der Finsterniss für ewig aufbehalten ist* (vgl. 6; das Gegentheil I Pt 1 4). Die vier Vergleichungen, deren Herkunft aus Hen 2—5 4 durch Sp's Nachweise z. d. St. sehr wahrscheinlich gemacht ist, charakterisiren nach einander das Unbeständige, Unfruchtbare, Schmutzige, Verderbensichere dieser Leute. Die Charakterisirung der Bäume verlangt eine bestimmte Deutung auf die Irrlehrer. Zweimal gestorben, im Bilde gemeint in dem Sinn, dass sie herbstlich erstorben sind und als unfruchtbar sich bleibend todt erweisen, dürfte sich darauf beziehen, dass die Irrlehrer jetzt schon jeden wahren Lebens baar, zugleich aber dem ewigen Verderben verfallen sind (ἀπώλοντο 11, φθείρονται 10). „Entwurzelt" findet seine Deutung in ἀποδιορίζειν 19. 14—15 aufgezeigt als Erfüllung einer Weissagung. 14*Es weissagte aber auch auf sie* (καί führt ein neues Moment ein, ohne τούτοις zu betonen, noch gar auf eine andere früher einmal angeführte Weissagung hinzudeuten) *der Siebente von Adam* (vgl. Hen 60 8; diese Bezeichnung hängt sicher mit der besonderen Heiligkeit der Siebenzahl zusammen und will Henoch auszeichnend charakterisiren), *Henoch, in den Worten* (Apk Hen 1 9)*: Siehe, es kam der Herr mit seinen heiligen Myriaden*

(gemeint sind nach Hbr 12 22 Apk 5 11 die Engelheere), 15 *Gericht zu halten über alle und zu strafen alle die Gottlosen über allen ihren Werken der Gottlosigkeit, womit sie gefrevelt und über all die frechen Reden, welche sündige Gottlose wider ihn gesprochen.* (Vgl. ausser Hen 1 9 noch 5 4 101 3.) In der Weissagung trifft das ποιεῖν κρίσιν mit den Ausführungen 5—11, (vgl. 7 9 10 11 und ausserdem 4), die Charakterisirung der ἀσεβεῖς mit den Ausführungen 12f 16 (vgl. ausserdem 4 8 10) zusammen. 16. Zweite Charakteristik (vgl. 12). 16 *Diese* (vgl. zu 12) *sind mit ihrem Los unzufriedene* (dies die Ursache, warum sie γογγυσταί sind; μεμψίμ. gewinnt oft den allgemeineren Sinn: missvergnügt, tadelsüchtig, ohne Reflexion auf ein bestimmtes den Betreffenden gewordenes Geschick) *Murrer* (Num 16 11 von Kora, vgl. 11, also nach dort zu deuten und nicht nach irgend welchen im Brief durch nichts angedeuteten Gesichtspunkten, z. B. dass sie mit der ihnen in der Gemeinde zukommenden Stellung nicht zufrieden gewesen seien), *während sie nach ihren Lüsten wandeln* (zur Sache vgl. 10b 12 4. Das Partic. steht rhythmisch dem Partic. θαυμάζοντες in 16b analog; da dieses zweifellos einen Gegensatz zu der Aussage seines Verb. fin. einführt, ist dies auch von dem Partic. beim ersten Verb. fin. anzunehmen. Dieser Gegensatz entbehrt nicht der Ironie: man sollte denken, wer nach seinen Lüsten wandelt, der werde doch damit sich wenigstens Zufriedenheit erkaufen; freilich ist es auch andererseits natürlich, dass, wer nach seinen Lüsten wandelt, nicht hoffen kann, jemals zu wahrer Zufriedenheit zu gelangen. Es wäre darum besser, sie würden, da ihr eigenes Verhalten sie zur Stimmung der γογγυσταί verurtheilt, nicht die μοῖρα, sondern sich selbst tadeln), *und ihr Mund redet Hochfahrendes* (vgl. Dan 11 36 Hen 5 4; gemeint ist das ἀθ. und βλασφ. 8), *während sie Personen huldigen* (vgl. Lev 19 15 Ps Sal 2 19, auch JSir 7 29) *um Vortheils willen* (Erinnerung an Bileam 11? vgl. Tit 1 11 I Tim 6 5). 17—18 aufgezeigt als Erfüllung einer Weissagung (vgl 14). 17 *Ihr aber, Geliebte, erinnert euch der Worte, welche euch von den Aposteln unseres Herrn Jesu Christi vorhergesagt worden sind* (die Apostel treten hier als zweite Instanz neben Hen 14f), 18 *da sie euch sagten: „am Ende der Zeit* (vgl. zu dieser Formel I Pt 1 20 Hbr 1 1. Zum Sing. χρόνου, der in den eschatologischen Formeln ähnlicher Bildung sonst nicht vorkommt, vgl. Gal 4 4. Uebrigens lesen TRG, W-H ἐπ' ἐσχ. χρ. ohne τοῦ, wozu I Pt 1 5 die Analogie bilden würde) *wird es Spötter geben* (Jes 3 4; neue Bezeichnung für das ὑπέρογκα λαλεῖν 16, βλασφημεῖν 8), *die nach ihren gottlosen Lüsten* (τῶν ἀσεβ. charakterisirender Genetiv für ἐπιθ., nachdrucksvoll an den Schluss gestellt, weil das Grundwesen der ἄνθρωποι vgl. 4 15 noch einmal summirend) *wandeln"* (der Spruch, nirgends aufbehalten, ist, da er auf die Mehrheit der Apostel zurückgeführt wird, ohne Zweifel nicht als wörtliches Citat, sondern als Zusammenfassung gedacht, doch vgl. II Tim 3 1f 4 3 I Tim 4 1 Act 20 29f). 19. Zusammenfassendes Urtheil. 19 *Diese sind, die auseinander lösen* (διορίζειν durchschneiden, ἀποδιορ. so, dass eine Entfernung entsteht, lostrennen; diese an sich mögliche Bedeutung des Worts bestätigt der Gegensatz in 20, und die Parallele II Pt 2 1. Vgl. auch Tit 1 11. Die Bedeutung „Unterscheidungen machen" (BWs) muss die Hauptsache aus dem beigegebenen Urtheil ergänzen: zwischen Psychikern und Pneumatikern), *Psychiker* (bestätigt die Deutung von ἀποδιορ., wenn man Jak 3 14—16 vergleicht; der dortige Zusammenhang erklärt auch den Begriff ψυχ. aufs Beste; vgl.

zu 10), *die nicht Geist haben* (gemeint kann hier, wie überdies der Gegensatz in 20 deutlich sagt, nur der heilige Geist sein; denn der natürliche Geist ist das Lebenselement jeder menschlichen ψυχή. Für das unartikulirte πνεῦμα vgl. I Kor 2 13, welche Stelle hier ohne Zweifel vorschwebt. Vgl. die unserer negativen entsprechenden positiven Aussagen I Joh 3 24 4 13. Ueberdies ist bemerkenswerth, dass der Begriff πν. ausser hier und 20 in Jud und II Pt, wo 1 21 nur die überkommene Inspirationslehre citirt, nicht verwerthet wird). 20—23. Verhaltungsmaassregeln a) 20—21 für alle. [20] *Ihr aber, Geliebte* (Aufnahme von 17. Inhaltlich kehrt diese letzte Mahnung unverkennbar zum Briefeingang zurück), *euch erbauend* (opp. ἀποδιορίζοντες 19) *auf eurem* (oder *euren;* vgl. Win 400f) *allerheiligsten Glauben* (vgl. zu 3), *betend in heiligem Geiste* (opp. ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχ. 19; zum Ausdruck vgl. I Kor 12 3; der heilige Geist ist die bewegende Kraft), [21] *bewahret euch in der Liebe Gottes* (vgl. 1 2 I Jo 2 5 3 17 4 7—10), *erwartend* (gibt die psychologische Bestimmtheit an, durch welche das τηρεῖν ἑαυτόν ermöglicht wird. Zur Sache vgl. Tit 2 13 Hbr 9 28) *das Erbarmen* (2) *eures Herrn Jesu Christi, zum ewigen Leben* (gehört wohl zu τηρήσατε, vgl. II Pt 2 4 9; wenigstens hat es hier die bedeutsamste Stelle, indem es Termin und Ziel für die geforderte Leistung angibt, während es bei προσδ. etwas Selbstverständliches beifügt; dieselbe Orientirung wie I Jo 5 18 u. ö.); b) 22—23 gegenüber den Gefährdeten (vgl. 20), [22] *und die einen überführet* (mit Tdf, Trg gegen W-H, Ws; die richtige LA ist nicht sicher zu entscheiden; die gewählte empfiehlt sich durch den Inhalt), *die da zweifeln,* [23] *die anderen rettet, sie herausreissend aus dem Feuer, der anderen erbarmet euch in Furcht, hassend auch den vom Fleisch* (vgl. 8) *befleckten* (vgl. σπιλάδες 12) *Rock.* Dreistufige Steigerung der Verhaltungsmaassregeln: 1. gegenüber den Zweifelnden, welche nicht mehr sich zu erbauen vermögen auf den allerheiligsten Glauben 20, 2. gegenüber denen, welche schon dem Feuer (vgl. 7) nahe gekommen, 3. gegenüber denen, welche schon, wenn auch nur äusserlich, denn sonst wären sie nicht mehr zu retten, befleckt sind. Im ersteren Fall gilt es zu überführen, ein Hauptbegriff in Past, vgl. I Tim 5 20 II Tim 4 2 Tit 1 9 13 2 15, im zweiten herauszureissen, im dritten sich zu erbarmen, freilich mit ängstlicher Vorsicht vor Ansteckung, indem man schon die äussere Verunreinigung hasst. 24—25. Schluss, unmittelbar an die letzte Mahnung anknüpfend. [24] *Dem aber, der euch vor Straucheln bewahren und vor seine Herrlichkeit* (vgl. II Pt 1 17) *fehllos* (Kol 1 22) *in Frohlocken* (I Pt 1 6 8 4 13) *stellen kann* (Umschreibung der ζωὴ αἰώνιος 21), [25] *dem alleinigen Gott* (vgl. 4, nachpaul. liturgische Formel; vgl. Apk 15 4 Rm 16 27 I Tim 1 17 6 15f Joh 5 44 17 3), *unserem Heiland* (σωτ. Tit öfters, I Tim stets, sonst nur noch Lc 1 47 von Gott) *durch Jesus Christus unsern Herrn* (zu verbinden mit σωτῆρι ἡμῶν), *Herrlichkeit, Majestät, Stärke und Macht* (die einfachere Formel δόξα καὶ κράτος I Pt 4 11 Apk 1 6 ist durch Verdoppelung beider Begriffe erweitert) *vor aller Zeit und jetzt und für alle Zeit* (vgl. als Analogie Hbr 13 8). *Amen.*

Der zweite Brief des Petrus.

Einleitung.

I. Geschicke des Briefs. Vom II Ptbrief finden sich, abgesehen von den zahlreichen Parallelen in Jud, in der altchristl. Literatur bis einschliesslich Iren. keine Spuren (Htzm, Einl. ^{2}530, ^{3}326, Sp 533f; vgl. auch Zur Gesch. u. Lit. des Urchristenthums II 399—409, wonach II Pt von Herm. abhängig ist). Nur Did. 3 6—8 zeigt die Begriffe aus II Pt 2 10 in auffallender Weise verbunden; und II Clem. 16 3 vertritt wenigstens dieselbe Vorstellung wie II Pt 3 10; vgl. auch II Clem. 13 3 mit II Pt 1 16. Weder Can. Mur. noch Pesch. haben ihn aufgenommen; auch Cypr. hat ihn noch nicht benützt. Dagegen hat ihn Clem. Al. wahrscheinlich commentirt, obgleich noch Orig. von ihm berichtet: ἀμφιβάλλεται, wenn er ihn auch selbst zum Kanon gerechnet zu haben scheint. Sodann findet man Spuren von ihm in den Philosophumena und bei Firmilian von Caesarea, also um die Mitte des 3. Jahrh. Von da ab gewinnt er seinen festen Platz neben I Pt in der Sammlung der kath. Briefe (Euseb., vgl. Stichometrie im Cod. Clar.), obgleich eben Euseb. ihn mit Jak Jud II und III Joh zu den Antilegomena zählt, wie er auch in die lat. Bibel erst spät, jedenfalls später als I Pt und Jud Eingang fand (Westcott 263f), und noch Hieron. registrirt: a plerisque negatur. Seit der Reformation ruhen die Zweifel gegen ihn nicht. In der Gegenwart bleiben Hth und Ws zweifelhaft; Lechler, Ritschl und die ganze der Ueberlieferung freier gegenüberstehende Schule versetzt ihn jenseits der Grenzen des apost. Zeitalters, theilweise tief ins 2. Jahrh. Sp behauptet seine Echtheit und Priorität gegenüber I Pt, wie gegenüber Jud.

II. Literarische Beziehungen. 1. Der Verfasser kennt das AT, das ihm inspirirte Autorität ist 1 19—21 3 2 15; er lebt aber nicht darin; Anspielungen sind selten, die Diction ist griechisch, ein Citat findet sich nicht (doch vgl. 2 22). Dagegen liebt er die at. Historie 2 4—8 15f 3 5f, bei deren Behandlung legendarische Vorstellungen einwirken, wie er auch zwischen AT und apokryphischer Literatur nicht unterscheidet 2 4 5 6 7f 11 3 5 6 7 8 10. Bekanntschaft mit Josephus ist nach den Nachweisen von Edwin Abbott, Expositor 1882 I 49—63, Farrar ib. 1888 II 58—69 kaum zu bezweifeln. Von alexandrinischer Literatur scheint er nicht beeinflusst. Aus der christl. Literatur finden sich, ganz ähnlich wie bei Did., kaum Anklänge an Pls, weniger noch als bei Jak Herm. Barn. II Clem. Ueber Hbr vgl. zu 1 7 9 10 11 17 19 2 20 3 2 18, über Jak zu 1 8 10 2 2 3 20

3 14. 2. Ein Problem birgt das Verhältniss zu I Pt; weder Name noch Titel des Verfassers, weder Adresse noch Charakterisirung der Empfänger, ebensowenig der Briefschluss stimmen in beiden gleichnamigen Briefen überein. Der Gruss, soweit er zusammenstimmt, kann liturgische Formel sein. Der von BWs, Einl. § 41 4 Anm. 3 gesammelte sprachliche Gemeinbesitz reducirt sich auf ein verschwindendes Minimum, wenn man abzieht, was auch sonst im NT bezeugter urchristl. Sprachschatz ist, sodann, was II Pt mit Jud gemein hat, endlich was nur im Wortlaut anklingt, im Sinn so vollständig divergirt, dass es eher eine Bekanntschaft unwahrscheinlich macht. Was dann etwa noch übrig bleibt, kann keinerlei literarische Verwandtschaft erhärten, wenn man erwägt, dass I Pt ἀποκάλυψις, II Pt παρουσία, I Pt κληρονομία, II Pt αἰώνιος βασιλεία, I Pt ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων, II Pt ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, überdies in anderer eschatologischer Fixirung, I Pt ῥαντισμός, II Pt καθαρισμός gebraucht, dass die ἐλπίς von I Pt in II Pt, die ἐπίγνωσις von II Pt in I Pt unbekannt ist, das AT in I Pt fast in jedem Verse, in II Pt nie auf die Diction einwirkt, I Pt ganz wesentlich, II Pt gar nicht von Pls beeinflusst ist, Versöhnungsleiden und Auferstehung Christi in I Pt im Vordergrund aller Gedanken steht, II Pt nirgends berührt wird, die Berufung I Pt durch Gott, II Pt durch Christus geschieht (vgl. zu 1 3). Dazu kommt eine durchgehende Stildifferenz, die schon zur Zeit des Hieron. aufgefallen war. Ist II Pt in Wortbildung und Wortvorrath mehr griechisch, I Pt mehr hellenistisch, so ist andererseits I Pt stilistisch viel gewandter, wie in seinen Gedanken viel reicher, während II Pt Anakoluthe, Häufung derselben Präpositionen, Wiederholungen derselben Worte, ja Satztheile (vgl. Htzm, Einl. ^{2}526, ^{3}322) nicht zu vermeiden vermag. 3. Auch eine Einwirkung der Syn. ist nicht sicher nachzuweisen; an Sprüche erinnert etwa 1 3 10 2 20 3 10, an den sich bildenden Erzählungstypus die Namensbezeichnung des Pt 1 1 und vor allem die Berufung auf die Verklärungsgeschichte 1 17f, aus deren Skizzirung Sp, freilich ganz grundlos, eine gegenüber Syn. ursprünglichere Form der Vorstellung erweisen zu können meint. Immerhin ist die Stelle ein Beweis, dass man Einzelerzählungen aus dem Leben Jesu in der Erbauungssprache zu verwerthen begonnen hat. Verwandtschaft mit der Apk bzw. den dort bekämpften Irrlehren kann man zwischen 2 14f und Apk 2 14 finden, wie κλέπτης 3 10 sich Apk 3 3 16 15 findet. An Joh erinnert u. a. der Gebrauch von ἐντολή 2 21 3 2. Reicher ist die Beziehung zu Past; die bekämpften Irrlehrer tragen beidemale dieselben Züge, auch in den verwendeten Terminis findet sich Aehnlichkeit (vgl. Past V 1h VII 1b γ). Nimmt man die II Pt mit Jud gemeinsamen Züge und Ausdrücke hinzu, so mehren sich die Beispiele. Da aber bei diesen letzteren die Herkunft aus Jud sicher ist, die zuerst genannten Anklänge aus der Zeitnähe beider Schriften sich erklären, so ist eine literarische Beziehung zu Past nicht zu constatiren. 4. Einzigartig bei einem dermaassen der übrigen christl. Literatur gegenüber selbständigen Schriftsteller ist sein Verhältniss zu Judas. Dass der in seinem Gedankengang durchsichtige und geschlossene Judasbrief eine originale Conception ist, die nirgends die Spuren innerer Gebundenheit an eine fremde Vorlage verräth, zeigte die Erklärung desselben. Umgekehrt ist der entsprechende Abschnitt in II Pt 2 1—21 schwierig und complicirt in Construction und Gedankengang, unruhig und unebenmässig in der Einzelausführung. Manche Ausdrücke und Wendungen, die sich aus dem Zusammenhang nicht

leicht begreifen, werden verständlich als Reminiscenzen aus Jud, s. zu 2 10 12 15 17; anderes erscheint in II Pt erweitert, so Jud 7 in 2 6—9, Jud 11 in 2 15f, Jud 16 in 2 17f. Die Umkehrung des Thatbestandes bei Sp (381—470) ist gewaltsam und widerlegt sich bei weniger gesuchter Exegese von selbst. Vgl. BWs, Einl. § 41 2 und die Einzelerklärung.

III. Die Leser. 1. Wie bei Jak und Jud fehlt eine geographische Angabe in der Adresse; der Brief gilt allen echten Christen. Im Brieftext selbst fehlen Züge von so concreter Färbung, dass wir bestimmte Einzelgemeinden als Adressaten anzunehmen hätten. Auch 3 15 ist hierfür kein Beweis, da der allgemeine Ausdruck sehr wohl je an den Plsbrief denken lässt, den die betreffende Provinz als an sie gerichtet betrachtete, woraus allein begreiflich wird, dass man streiten kann, an welchen Plsbrief der Verfasser denke. Da 1 16 auf den 3 1 genannten Brief sich beziehen kann, ist auch nicht behauptet, dass Pt unter den Lesern gewirkt habe, geschweige dass in 3 2 gesagt wäre, die Leser seien von den Urapposteln bekehrt. Immerhin aber lässt die Berufung auf I Pt in 3 1 erkennen, dass der Verfasser an die Christenheit Kleinasiens in erster Reihe denkt. Denn dass dort I Pt gemeint sei, ist nicht mit Sp darum zu leugnen, weil dessen Inhalt hierzu nicht passe; er passt so gut und so schlecht, als 3 15f der Inhalt der Plsbriefe für den dortigen Zusammenhang, abgesehen davon, dass διεγείρειν τὴν διάνοιαν 3 1 trefflich die Eingangsmahnung I Pt 1 13 charakterisirt. Im Uebrigen sah man in den apost. Briefen vor allem die eschatologische Hoffnung garantirt. 2. Dass die Leser Heidenchristen waren, bestreitet als Einziger Sp. Die im Judbrief bekämpften Libertiner, welche sich schon dort auf eine tiefere Gnosis berufen 8 und an dem überlieferten Glauben mäkeln 3 23 und im Begriffe stehen, sich von der Christenheit loszulösen 19, zeigen sich II Pt in einem fortgeschrittenen Stadium der Entwicklung. Sie setzen die christl. Ueberlieferung in Zweifel 3 2 2 21 und veranlassen αἱρέσεις 2 1. Ihre libertinistischen Neigungen mit dem angelologischen Hintergrund (s. Einl. zu Jud III) sind dieselben geblieben, wenn sie auch ausführlicher gekennzeichnet werden, wie denn ihre Propaganda energischer geworden ist 2 17—22. Aber sie haben ein neues Motiv ins Feld geführt, das ihnen wohl eine verbreitete Zeitstimmung unter der Christenheit entgegenbrachte, nämlich den Zweifel an der eschatologischen Erwartung der Christen, wie es scheint unter Berufung auf eine tiefere Erkenntniss Christi (daher die Mahnungen 1 2 3 3 18, vgl. 1 16—18) und auf eine eigenartige Auffassung des AT (1 20 3 16), sowie auf paul. Aufstellungen (3 15f), welch letztere ebenso zu einer theoretischen Begründung des Libertinismus (2 19; vgl. z. B. Gal 5 13, dann insbesondere den Kolbrief, auf dessen Bekämpfung nomistischer und engelverehrender Neigungen die Libertinisten, die das den damaligen Irrlehrern zu Kol entgegengesetzte Extrem darstellen, sich vielleicht beriefen; vgl. Einl. zu Jud III), als bei künstlicher Umdeutung zur Eliminirung der Parusie-Erwartung verwerthbar waren.

IV. Der Verfasser. 1. Die erkennbaren Spuren der Entstehungszeit weisen über das apost. Zeitalter weit hinaus. Die Apostel sind zu einer geschlossenen Grösse geworden 3 2 1 1 4 und stehen, ebenso wie die ἐντολὴ Κοῦ, den Propheten, d. h. dem AT zur Seite 3 2 16; sie sind die Autorität, auf welche man sich beruft 3 16. Und zwar sind sie dies auf Grund ihrer Briefe 3 16 1, also ihrer schriftlichen Hinterlassenschaft, die man schon in grösserer Zahl zu sammeln

und zu studiren beginnt 3 16. Die Uebereinstimmung unter denselben zu constatiren hat ein Interesse, wie sie auch ein Postulat der Zeit ist 3 15. Die Bedeutung Christi liegt in seiner durch die Apostel vermittelten ἐντολή 3 2 vgl. 2 21 für den wahren Glauben 1 1 3 16 und in seiner Garantie der verheissenen herrlichen Zukunft 1 4 11. Im letzteren Sinn heisst er σωτήρ; die σωτηρία aber müssen dennoch die Christen selbst sich erringen (3 15 u. ö.). Sein Erlösungswerk durch Tod und Auferstehung ist ganz in den Hintergrund getreten. Dagegen heisst er ὁ θεὸς ἡμῶν 1 1. Dazu kommt die Verwandtschaft mit den Pastbriefen, die Benützung des wohl frühestens in das letzte Viertel des 1. Jahrh. fallenden Judbriefs (s. Einl. zu Jud III a. E.), dessen Sätze gegenüber den fortgeschrittenen Missständen erweitert und verschärft werden müssen, so dass einige Zeit zwischen beiden Briefen liegen muss. Auch die Abhängigkeit von Josephus (II 1) weist mindestens in das letzte Decennium des 1. Jahrh. Die Zweifel an der Parusie haben weite Kreise erfasst; und auch die Gläubigen müssen sich mit der fortgehenden Verzögerung auseinandersetzen. 2. Der Verfasser stellt sich nun selbst in die Reihe jener mit kanonischer Autorität ausgerüsteten Apostel und betont dies nachdrücklich 1 1—4 16 3 2 15. Er begründet diese ihm und seinen Mitaposteln zukommende Autorität noch ausführlich 1 12—19. Er sucht den Eindruck seines Schreibens zu steigern, indem er es als des Pt letztes Wort, sein Testament unmittelbar vor seinem Tode, einführt 1 14f. Diese Art, sich selbst einzuführen und sich seine Autorität zu sichern, für welche Eph 3 1—8 und II Th 3 17 Analogien bieten, hat etwas Absichtliches und erweckt Verdacht gegen den Besitz solcher Autorität, der keiner Vertheidigung bedarf. Die wörtliche Anlehnung an Judas unterstützt diesen Verdacht, der sich durch die Unklarheit der Situation, sowohl was die Leser als was die Lage des Verfassers als was das gegenseitige Verhältniss beider betrifft, noch steigert. Die Züge einer viel späteren Zeit aber geben all diesen Bedenken endgiltig Recht. Θεία φύσις 1 4 ist Terminus in der griech. Philosophie. 3. Die Entstehungszeit dürfte in die erste Hälfte, vielleicht das zweite Viertel des 2. Jahrh. fallen, in welcher „die Apostel" schon als eine geschlossene Grösse der ersten Generation mindestens in manchen Provinzen erscheinen (Eph Apk Clem. Herm. Ign.), auch ihre Briefe erwähnt werden (Ign.). Dass in dieser Zeit eine Zusammenstellung der apost. Briefe als einer christl. Autorität mit dem AT als einem inspirirten Kanon nicht möglich war (BWs), lässt sich nur auf Grund der daraus keineswegs gerechtfertigten Unterstellung sagen, dass jene Schriften damit auch unter die dogmatische Beurtheilung des letzteren gestellt wurden. Ueber den Entstehungsort lässt sich eine bestimmte Hypothese nicht begründen. Zweck des Briefs ist die Bekämpfung der Irrlehrer nach den beiden Seiten, die sich an ihnen herausgebildet hatten, dem praktischen Libertinismus 2 1—22 und der damit in Wechselwirkung stehenden Leugnung der eschatologischen Erwartungen 1 12—21 vgl. 16 3 1—18. Die Verarbeitung einer älteren Vorlage zu diesem Zweck erinnert an die Umarbeitung des Plsbriefs nach Thessalonich im sog. II Th, die Verwendung eines Theils des Kolbriefs für den Ephbrief, die Ausbildung kleiner paul. Privatbriefe zu der Literatur der Pastbriefe, auch an das literarische Verhältniss von I Tim zu II Tim und Tit, von Jak zu I Pt.

V. Gedankengang des Briefs. Der Gedankengang ist einfach und enggeschlossen: Nach dem eigenartig erweiterten Gruss der Adresse 1 1—4

folgt 1 5—11 die Aufforderung zu einem dem Beruf der Leser entsprechenden Wandel, wobei Verfasser schon die Libertiner als Gegenbild im Auge hat, wie sie denn auch in engstem Gedankenfortschritt in eine Versicherung des Eintretens der Parusie übergeht 1 12—21. Sodann wird diesen Ausführungen die Position der Irrlehrer gegenübergestellt, zuerst, im Anschluss an Jud, ihr Libertinismus 2 1—22, sodann ihre Parusieleugnung 3 1—7. Wiederum in unmittelbarem Anschluss daran wird zu der erneuten Verkündigung der Parusie fortgeschritten 3 8—10, um daran die entsprechenden Mahnungen zu knüpfen 3 11—16 und mit einer Warnung vor den Irrlehrern zum Eingangswunsch zurückzulenken 3 17—18.

Erklärung.

1 1. Adresse. [1] *Symeon* (so nur noch Act 15 14) *Petrus* (diese Namenverbindung findet sich nur noch Lc 5 8 Mt 16 16 und 15mal in Joh; Pls sagt Κηφᾶς oder Πέτρος, so noch I Pt 1 1 Syn Act; Simon allein findet sich Mc 1 16 29f 36 14 37; dann in, wie es scheint, spätesten Abschnitten evang. Erzählungen Lc 5 1—10 22 31 24 34 Mt 17 25 Joh 1 42f 21 16. Den Uebergang zu dem Doppelnamen bilden die Formeln, in welchen Petrus als Beinamen an Simon angefügt wird Mc 3 16 = Lc 6 14 = Mt 4 18 10 2, ebenso Act 10 18 32 11 13), *Knecht* (wie Jud Rm Phl) *und Apostel* (vgl. Rm 1 1 I Pt 1 1; fügt zu der gemeinchristl. noch die amtliche Bezeichnung) *Jesu Christi an die, welche einen uns* (den δοῦλοι καὶ ἀπόστολοι Ἰ. Χ.; denn nur dieser Begriff liegt vor. In ἡμῖν die Judenchristen, in τοῖς λαχοῦσιν κτλ die Heidenchristen zu finden, wobei man Act 11 17 herbeizieht, ist ganz willkürliche Eintragung. Es handelt sich um die κοινὴ πίστις Tit 1 4 mit der κοινὴ σωτηρία Jud. 3. Vgl. nachher die Begründung aus der Erklärung von 2—4) *gleichwerthigen* (in Beziehung auf den Effect, = der dasselbe leistet) *Glauben* (trotz 1 5 objectiv, wie Jud 3 20 Past häufig, da λαγχάνειν die Vorstellung eines überkommenen Gutes begünstigt) *erhalten* (vgl. Jud 3 παραδοθεῖσα) *haben auf Grund der Gerechtigkeit unseres Gottes und Heilandes* (ist nach 2 eine zweite Person neben τοῦ θεοῦ ἡμῶν trotz der scheinbaren Analogie von 1 11 2 20 3 18. Christus σωτήρ wie II Tim 1 10 Tit 1 4 2 13 3 6 Phl 3 20) *Jesu Christi* (Gen. subj., da eine logische Verbindung der subjectiv gefassten, auf Christus nur ruhenden δικ. mit π. oder λαχ. unmöglich ist. Die Verbindung von ἐν δικ. mit ἰσότιμον ist durch die Wortstellung ausgeschlossen. Dagegen ist die Verbindung mit πίστις und mit λαχ. möglich. Bei ersterer ist der Sinn, dass die π. ruht auf der in Christus geoffenbarten δικ., was nur eine die Beziehung schärfer motivirende Erweiterung der Formel π. ἐν Χῷ Gal 3 26 Eph 1 15 I Tim 3 13 II Tim 1 13 3 15 wäre, allerdings mit eigenthümlicher Motivirung der Beziehung zwischen π. und X. In letzterem Fall bewährt sich die Gerechtigkeit Christi darin, dass die Leser mit dem Schreiber eine ἰσότιμος πίστις erhalten haben). 1 2—4. Gruss, der sich in den Briefeingang fortsetzt, wie bei Ign., Rom. Smyrn. Eph; vgl. auch III Joh 2f, sodann mehrere der pseudoplatonischen Briefe (s. Sp 29). [2] *Gnade und Friede werde euch gemehrt* (vgl. I Pt 1 2 Jud 2) *in Erkenntniss Gottes und unseres Herrn* (vgl. 1 3 8 2 20

3 18), [3]*wie* (analog dem καθώς III Joh 2; also nicht die Aussage subjectiv färbend, sondern die Zuversichtlichkeit des Wunsches 2 begründend. Die Verbindung mit 5f, so dass der Gruss mit 2 abschliesst, ist sprachlich und sachlich gezwungen) *uns* (om. τά mit TRG, W-H) *alles, was zum Leben und zur Gottseligkeit* (εὐσ. und Familie sonst nur Act Past; ζωή kann, da es voransteht, nur das neue Leben, einschliessend allerdings das ewige, nicht aber das letztere allein meinen) *dient* (nicht „gehört"; vgl. Jdc 17 10 Lc 19 42 Act 28 10; gemeint sind Offenbarungen und Kräfte, wie aus dem unmittelbar Folgenden zu entnehmen ist), *seine göttliche Kraft* (vgl. I Pt 1 5) *geschenkt hat* (Med., vgl. Gen 30 20 Mc 15 45) *durch die Erkenntniss dessen, der uns mit seiner Herrlichkeit und Tugend* (die beiden Begriffe δόξα und ἀρετή entsprechen den beiden anderen ζωή und εὐσέβεια; daher ἰδία) *berufen hat* (I Pt 2 9 ist dazu keine Parallele. Der καλέσας ist hier ohne Zweifel Christus, vgl. Mt 9 13 par., der auch 1 2 8 2 20 Object der ἐπίγνωσις und von dessen δόξα 1 16f die Rede ist), [4]*wodurch er* (der καλέσας) *uns die grössten und für uns* (so verlangt es die Wortstellung) *werthvollen Verheissungen* (nach 3 13 die eschatologische Aussicht; vgl. 1 11 12—19 3 4 9) *geschenkt hat* (s. zu δεδωρ. 3), *damit ihr durch dieses Theilhaber an der göttlichen* (entspricht der θεία δύναμις 3) *Natur werdet, entronnen dem in der Lust beruhenden Verderben* (φθορά wie Gal 6 8, Gegensatz zu der ζωή 3, welch letztere nach [3b] der δόξα verwandt ist, vgl. Rm 8 21; ἐπιθυμία Gegensatz zur εὐσέβεια 3; zum Zusammenhang von ἐπιθ. und φθορά vgl. Jud 10 16) *in der Welt* (s. zu Jak 1 27). Die Periode hat zwei Kreise; der Mittelpunkt des einen ist ἡμῖν, der des anderen ὑμῖν; der erstere ist von dem letzteren umschlossen. Beide haben genaue Beziehungen zu einander: der θεία δύναμις, welche den ἡμεῖς etwas schenkte, entspricht die θεία φύσις, deren die ὑμεῖς theilhaftig werden sollen und welche ihrerseits sichtlich mit τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν, was die ἡμεῖς erhielten, zusammenhängt, da sie solchen wird, welche der φθορὰ (Gegensatz zu ζωή) ἐν ἐπιθυμίᾳ (Gegensatz zu εὐσέβεια) entnommen sind. Diese φθορὰ ἐν ἐπιθυμίᾳ, von welcher die ὑμεῖς befreit sind, steht wiederum in Analogie zu der δόξα (opp. φθορά) und ἀρετή (opp. ἐπιθυμία) dessen, der die ἡμεῖς berufen hat. Dem δεδωρῆσθαι bei ἡμεῖς entspricht κοινωνοὺς γενέσθαι bei ὑμεῖς, dem διὰ ἐπιγνώσεως Jesu bei den ἡμεῖς das ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ bei den ὑμεῖς. Beide Kreise nun sind in logische Beziehung zu einander gebracht, zuerst durch das ὡς, womit der ἡμεῖς-Kreis zwischeneingefügt, dann durch das ἵνα, womit der ὑμεῖς-Kreis wieder aufgenommen und abgeschlossen wird. Beide Conjunctionen entsprechen einander: mit ὡς wird das den ἡμεῖς gewordene als der sichere Grund für das den ὑμεῖς zugesprochene, mit ἵνα das letztere als der beabsichtigte Erfolg des ersteren gekennzeichnet. Daraus ergibt sich nun zunächst, dass διὰ τούτων im ὑμεῖς-Kreis sich nicht auf einzelnes aus dem ἡμεῖς-Kreis beziehen kann, sondern alles das, was den ἡμεῖς geworden, also ganz besonders das im Gen. abs. 3 Gesagte umfasst. Sodann ist zu schliessen, dass δι' ὧν in dem letzten Satz des ἡμεῖς-Kreises sich auf πάντα τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν beziehen dürfte, worauf auch das wiederholte δεδώρηται weist. Aber wer sind nun die ἡμεῖς gegenüber den Lesern als den ὑμεῖς? Nach 1 1 können es nur diejenigen sein, deren Glaube ursprünglicher und für denjenigen der Leser normativ ist. Unmittelbar vorher ist nur Simon Petrus Knecht und Apostel Jesu Christi genannt. Dieser aber spricht von sich in der Einzahl

1 12—15 3 1. Die Mehrzahl dagegen erscheint 1 16—19, auch im scharfen Unterschied von ὑμεῖς 16 19, und befasst dort mehrere Apostel. Auch dort treten die Begriffe δύναμις, δόξα hervor, wie in dem ἡμεῖς-Kreis 1 2f. So ist es höchst wahrscheinlich, dass die ἡμεῖς die ἀπόστολοι ὑμῶν sind, welche die ἐντολὴ τοῦ κυρίου empfangen haben 3 2, was wiederum mit 1 2f stimmt, und zu welchen auch der ἀδελφός dieser ἡμεῖς 3 15 Pls gehört, der den ὑμεῖς geschrieben hat. Die ἡμεῖς wären so die apost. Autorität, die originale Quelle alles Heils und aller Erkenntniss für die Leser. Der Inhalt der Periode ist also folgender: Die Apostel, als die Normalchristen, besitzen alles, was zu ζωή und εὐσέβεια dient. Dies hat ihnen die Kraft Gottes geschenkt; dies Geschenk ist vermittelt durch die Erkenntniss Christi, als dessen, der sie mit seiner δόξα und ἀρετή berufen hat; mit jener Gabe aber sind ihnen zugleich herrliche Aussichten geworden als sichere Verheissungen; in diesen vollendet sich dann die ζωή zu der δόξα, welche dem Berufenden eignet. Alles dessen sollen nun die Christen allzumal auch theilhaftig oder, in die liturgische Formel gefasst, χάρις und εἰρήνη soll ihnen gemehrt werden eben in jener Erkenntniss Christi; die nächste Wirkung davon soll sein, dass sie dem in der Lust beruhenden Verderben entrinnen, d. h. eben, dass ihnen ζωή und εὐσέβεια wird; die letzte Wirkung, dass sie Theilhaber der θεία φύσις werden, d. h. dass jene ἐπαγγέλματα auch an ihnen sich erfüllen. Diese Herausstellung der zwei durchweg einander analogen Gedankenkreise macht es höchst wahrscheinlich, dass das γενέσθαι κοινωνοὺς θ. φύσ. mit Hfm, Sp ausschliesslich auf die zukünftige Herrlichkeit zu deuten sei, wofür der Ausdruck φύσις ohnedies spricht, der über I Pt 1 23 wesentlich hinausgeht. Für die Bedeutung, welche in diesem Heilsprozess der ἐπίγνωσις Christi (vgl. auch 8) zugeschrieben wird, ist Eph 1 17 4 13 zu vergleichen. Ohne Zweifel hat deren Hervorhebung einen Anlass in der vermeinten Gnosis der Irrlehrer (vgl. III 2). Ob δόξα und ἀρετή Christus nur in seiner nachirdischen Wirksamkeit charakterisiren will oder schon in früheren Stadien, ist aus dem Zusammenhang nicht zu entscheiden. Δόξα 17 spricht vielleicht für das Letztere.

1 5—21. Mahnung zum Festhalten. 1 5—11. Die Mahnung selbst. 5*Und gerade deshalb* (Win 7 134f, 8§ 21 4; nämlich um ihrer in 2—4 gezeichneten Stellung willen) *aber* (nicht als ob es nun keinerlei persönlicher Anstrengungen mehr bedürfte) *reichet mit Aufwendung* (παρεισφέρειν: neben dem Geschenkten, also dem von Gott Herangebrachten, selbst heranbringen) *alles Fleisses* (vgl. Jud 3) *in* (ἐν bringt zum Ausdruck, dass die folgenden Tugenden je ihren Grund haben, keimartig enthalten sind in den vorhergehenden, und dass es gilt, sie daraus zu entwickeln; sachlich gleichbedeutend ist die Formel Jak 2 14f πίστις ἔχει ἔργα) *eurem Glauben* (vgl. 1; πίστις, die Wurzel aller folgenden Tugenden, nicht die erste unter ihnen, wie ὑμῶν zeigt) *die Tugend dar* (ἐπιχορ. die Kosten für etwas hergeben, aufbringen, beisteuern; vgl. zu 11. Die Wahl des Ausdrucks ist wohl durch die Reflexion auf das δεδωρ. 3f bestimmt; darin soll ihre Gegenleistung bestehen), *in der Tugend die Erkenntniss* (es darf nicht übersehen werden, dass gerade die beiden ersten aus der πίστις zu entwickelnden Eigenschaften, so gut wie diese selbst, auch in der Adresse 1—4 erwähnt waren. Daraus ist doch zu schliessen, dass sie auch dem Sinn nach sich mit ἀρετή und ἐπίγνωσις 3 decken dürften. Wie ἀρετή sie berufen hat, so sollen sie jetzt ἀρετή, wie ἐπίγν. das Mittel der Aneignung des Heils ist, so sollen sie γνῶσις entwickeln aus ihrer πίστις.

Dass γνῶσις mit ἐπίγν. wechseln kann, zeigt 3 18; vgl. Kol 2 2 und 3), [6] *in der Erkenntniss die Enthaltsamkeit* (Gal 5 23 Act 24 25 Tit 1 8), *in der Enthaltsamkeit die Geduld, in der Geduld die Gottseligkeit* (vgl. zu 3), [7] *in der Gottseligkeit die Bruderliebe, in der Bruderliebe* (vgl. Rm 12 10 I Th 4 9 Hbr 13 1 I Pt 1 22 3 8) *die Liebe* (ἀρετή die praktische, γνῶσις die theoretische Fähigkeit gegenüber den gegebenen Verhältnissen; ἐγκράτεια wird geübt gegenüber den Lockungen, ὑπομονή gegenüber den Belästigungen derselben, wobei Besser zu ihrer Verbindung treffend das Sprichwort abstine sustine vergleicht; εὐσέβεια gegenüber Gott, φιλαδελφία gegenüber den Glaubensgenossen, ἀγάπη gegenüber Allen. Zum letzten Paar vgl. sachlich I Th 3 12 Gal 6 10). [8] *Denn wenn diese* (diese Tugenden alle) *bei euch vorhanden sind* (vgl. Act 3 6) *und sich mehren, machen sie euch nicht erfolglos* (vgl. zu Jak 2 20; daneben I Tim 5 13 Tit 1 12) *noch fruchtlos* (Jud 12) *für die Erkenntniss unseres Herrn Jesu Christi* (welche nach 2f unentbehrlich ist. Die ἐπίγν. ist ihrer Natur nach etwas, was wächst. Zum Gedanken vgl. Kol 1 10. Die negative Ausdrucksweise setzt voraus, dass der Mensch von Natur ἀργός und ἄκαρτος ist oder dass Strömungen in der Gemeinde vorhanden waren, welche geeignet waren, die Christen ἀργοὺς καὶ ἀκάρπους zu machen). [9] *Denn wem solches nicht zur Seite steht, der ist blind, weil er die Augen schliesst* (d. h.: aus eigener Schuld, nicht aus Naturanlage; μυωπ. bedeutet allerdings gewöhnlich kurzsichtig sein; aber dies kann keine nähere Bestimmung zu τυφλός sein, da es weniger ist als τυφλός), *indem er die Reinigung seiner früheren Sünden* (Hbr 1 1 πάλαι, derjenigen, welche vor seinem Christwerden lagen, wobei darauf nicht reflectirt ist, ob dieser καθ. mit der Taufe geschah oder mit der erfolgten Berufung. Letzteres ist durch 3 10 näher gelegt) *in Vergessenheit gerathen liess* (nämlich bei sich selbst; das Gegentheil I Tim 1 5. Dies beweist er dadurch, dass er sich von Neuem damit einlässt. Vgl. dazu Hbr 6 4—6 10 26f). [10] *Darum* (weil die Gefahr der λήθη vorliegt 9, das ὑπάρχ. κ. πλεον. dagegen den 8 gezeichneten Segen bringt) *um so mehr* (blickt auf αὐτὸ τοῦτο 5), *Brüder, befleissigt euch* (nimmt πᾶσαν σπ. π. 5 auf; vgl. Hbr 4 11 6 11), *eure Berufung* (vgl. 3 Hbr 3 1) *und Erwählung* (vgl. I Th 1 4, für die Verbindung beider Begriffe Mt 22 14) *fest zu machen* (Hbr 3 6 14; dies geschieht durch das 5—7 gezeichnete Verhalten); *denn wenn ihr dies thut* (geht entweder auf σπουδάζετε, da es, wie schon der Eintritt des Act. statt des Med. zeigt, β. ποιεῖσθαι nicht aufnehmen kann, oder, wofür das mit ταῦτα 8 identische ταῦτα spricht, auf das ἐπιχορηγ. κτλ 5—7, wodurch das σπουδ. β. ποιεῖσθαι geübt wird), *werdet ihr nimmermehr straucheln* (Jak 2 10 3 2 Jud 2 4; das Bildwort ist hier als Bild zu belassen, da der Ausdruck εἴσοδος 11 die Vorstellung festhält); [11] *denn auf diese Weise* (beim βεβαίαν ποιεῖσθαι durch das ταῦτα ποιεῖν) *wird euch* (damit kehrt der Gedanke zu den ἐπαγγέλματα 4 zurück) *reichlich* (Gegensatz ist μόλις I Pt 4 18; vgl. Lc 6 38) *der Eingang in das ewige Reich* (Hbr 12 28 II Tim 4 18) *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 1; zu βασ. κυρ. II Tim 4 1 18) *dargereicht werden* (ἐπιχορηγεῖν, die Kosten für einen Aufzug χορός bestreiten, passt trefflich zu εἴσοδος Einzug; zugleich correspondirt es mit dem ἐπιχορηγεῖν von Seiten der Leser 5; deren Auslagen werden gleichsam reichlich wieder erstattet werden). 1 12—21. Der gute Grund der 1 11 bzw. 4 ausgesprochenen Hoffnung. [12] *Darum* (weil solcher Lohn zu erwerben ist 11) *will ich* (Fut. nur noch Mt 24 6) *euch stets* (vgl. Phl 3 1; wie immer die Gelegenheit es bietet; recht-

fertigt das vorliegende Schreiben) *erinnern betreffs dieser Dinge* (des σπουδάζειν κτλ 10, bzw. 5—10), *obgleich ihr* (vgl. Rm 15 14f) *es wisst* (nach Jud 5) *und in der vorhandenen* (nämlich bei euch, vgl. Kol 1 5, sie ist euch nicht fremd noch entschwunden, sondern zur Stelle; vgl. πάρεστιν 9; der dort angenommene Fall trifft also bei den Lesern nicht zu) *Wahrheit* (ἀλ. für das gesammte Christenthum, wie Past. Vgl. Einl. zu Past VI) *festgegründet seid* (dieselbe Vorstellung, wie βεβαίαν ποιεῖσθαι 10). 13 *Für billig* (vgl. Phl. 1 7) *achte ich es, so lange ich in dieser Behausung* (vgl. II Kor 5 1) *bin, euch wach zu halten* (διεγείρειν = ganz, durch und durch aufwecken) *in Erinnerung* (vgl. 12; derselbe Ausdruck kehrt 3 1 wieder), 14 *im Bewusstsein, dass die Ablegung* (Ausdruck für das Abnehmen der Zeltdecke) *meiner Behausung schnell* (nicht bald, sondern rasch, wenn man sichs nicht versieht) *herankommen wird, wie mir auch unser Herr Jesus Christus kund gethan hat* (kann sich sehr wohl auf Joh 21 18f beziehen, da die dort angedeutete gewaltsame Art des Todes das ταχινή einschliesst). 15 *Ich werde mich aber auch* (entsprechend dem jetzigen Verhalten 2f) *bemühen, dass ihr jederzeit nach meinem Hingang euch daran* (= τούτων 12) *zu erinnern Gelegenheit habt* (an etwas anderes als den Fortgang des vorliegenden Schreibens zu denken, liegt kein Grund vor. Der Verfasser rechtfertigt damit, dass er sich nicht bei dem Gesagten begnügt, sondern ausführliche Darlegungen anschliesst; vielleicht spielt er auch auf die reichlich gepflegte pseudopetrinische Schriftstellerei an). 16 *Denn* (nun wird die besondere Befähigung des Pt nachgewiesen, welche die 12—14 ausgesprochenen Vorsätze ihm auflegt und ihre Ausführung den Lesern besonders werthvoll machen muss. Vgl. dazu Einl. IV 2) *nicht in Verfolg geklügelter Fabeln* (diesen Vorwurf schliessen die Urtheile 3 3f ein; vgl. πλαστοὶ λόγοι 2 3. Der Begriff findet sich nur noch in Past; über seine Bedeutung vgl. Einl. zu Past V 1) *haben wir* (vgl. über ἡμεῖς zu 1 2—4) *euch die Kraft* (vgl. 3; die gegenwärtig wirksame des erhöhten Herrn oder, in welchem Fall δύν. und παρ. eine Hendiadys bildet, die δύν., in welcher er bei seiner Wiederkunft erscheint Mc 13 26 14 62) *und Ankunft* (auf welche 11 4 hingewiesen war) *unseres Herrn Jesu Christi kund gethan* (kann sich nur auf die apost. Predigt beziehen, aber bei der Allgemeinheit der ὑμεῖς 2 nicht unmittelbare mündliche Verkündigung durch Pt an die Leser meinen; vgl. vielmehr Hbr 2 3), *sondern als Augenzeugen* (Ausdruck für die höchsten Grade der in die eleusinischen Mysterien Eingeweihten) *seiner Herrlichkeit.* 17 *Denn* (Beweis für die Augenzeugenschaft) *da er von Gott dem Vater Ehre und Herrlichkeit* (τιμή die Sache, δόξα die Form; vgl. Hbr 2 7 9) *empfangen, indem* (gleichzeitig mit λαβών) *von der hochwürdigen Herrlichkeit* (Umschreibung für Gott, ebenso Jud 25 Clem. Rom. 9 2; vgl. ἡ μεγάλη δόξα Test. Levi 3, Asc. Jes 11 32, auch μεγαλωσύνη Hbr 1 3 8 1. Der Ausdruck ist gewählt, um die δόξα Christi als einen Abglanz der δόξα μεγαλοπρεπής erscheinen zu lassen) *an ihn folgende Stimme erging: „Dies ist mein geliebter Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe"* (Mc 9 7 Lc 9 35 fehlt jeder Relativsatz; dagegen lautet er Mt 17 5 ἐν ᾧ εὐδ.; Mt fügt allerdings ausserdem noch bei αὐτοῦ ἀκούετε. Keine sprachliche Instanz nöthigt uns, den mit λαβών und den mit ἐνεχθ. angegebenen Act nicht als gleichzeitig zu fassen. Damit aber ist jede wesentliche Differenz von der synopt. Darstellung gehoben; vgl. II 3). 18 *Und* (Anakoluth; statt 17 durch einen den Begriff des Augenzeugen 16 zur Geltung bringenden Satz abzuschliessen, wird der Ver-

fasser, vielleicht, weil die Fassung seines Berichts statt der Augen- die Ohrenzeugenschaft näher legte, durch das Interesse an diesen ἡμεῖς veranlasst, sie zum Subject des Satzes zu machen) *diese Stimme haben wir vom Himmel ergehen hören, da wir mit ihm auf dem heiligen* (weil dort eine Gottesstimme erklang) *Berge waren* (die Anspielung auf die Verklärungsgeschichte ist trotz Hfm's Einwendungen, der vielmehr Auferstehung und Himmelfahrt hier bezeugt findet, unzweideutig). [19] *Und* (in Folge dieser als Augenzeugen erlebten Auszeichnung Jesu) *wir* (nicht die ἡμεῖς 18, sondern die Christen) *haben nun als um so fester* (durch diese Vorwegnahme der Bestätigung. Bεβ. technischer Ausdruck gegenüber einer Verheissung, Rm 4 16; vgl. Hbr 2 2 9 17) *das* (bekannte; das ganze AT wird durch den Artikel als Eine Grösse unter dieser Bezeichnung vereinigt. Vgl. zu Hbr 1 1) *prophetische Wort* (das at. bezw. vorchristliche, vgl. 1 20f 3 2, welches in jenem Ereigniss eine vorläufige Bestätigung erfuhr; zum Ausdruck vgl. Rm 16 26), *an welches ihr gut thut* (vgl. Phl 4 14 Act 10 33) *euch zu halten* (vgl. Hbr 2 1) *als an ein Licht, scheinend an dunklem Orte* (das Bild in seiner knappen und doch feierlichen Fassung scheint ein Citat; vgl. wenigstens IV Esr 12 42: sicut lucerna in loco obscuro; Theoph. ad Autol. II 1: ὁ λόγος αὐτοῦ [τοῦ θεοῦ] φαίνων ὥσπερ λύχνος ἐν οἰκήματι συνεχομένῳ), *bis* (zu verbinden mit φαίνοντι oder mit προσέχ. ὡς λύχνῳ; sachlich ist beides gleichbedeutend: so lang nur das Licht scheint, so lang muss man sich an dasselbe halten. Die Verbindung mit φαίν. ergibt noch eine schärfere Motivirung für die Verklärung und eine von Gott beabsichtigte bleibende Bestimmung derselben für die Erbauung der Christen) *der Tag aufleuchtet und der Morgenstern aufgeht in euren Herzen* (ἐν ταῖς κ. kann ungezwungen nur mit ἀνατ., nicht mit προσέχ. verbunden werden. Der Rhythmus legt dann nahe, es auch zu διαυγ. zu ziehen. Doch ist dies nicht nothwendig: διαυγ. gibt die Vorstellung, dass das Tageslicht sich durch den ganzen Weltenraum verbreitet, während der den nahenden Tag verkündende Morgenstern nur denen aufgeht, die nach ihm hinschauen. Auch die Folge der beiden Vorstellungen ist nur zutreffend, wenn ἐν. τ. κ. nur zum Morgenstern gehört; denn an sich geht der Morgenstern auf, ehe der Tag aufleuchtet; wohl aber weckt der Tagesanbruch erst die Schläfer, und dann geht ihnen der Morgenstern auf. Die Vorstellung ist also die: zunächst haben die Christen sich an jenes Licht zu halten; bricht zu seiner Zeit der Tag durch, dann wird an Stelle des Lichts der Morgenstern in ihnen aufleuchten. Aber wie ist das Bild zu deuten? Der Tag ist die παρουσία τοῦ κυρίου 16; zu dieser Deutung zwingt der Zusammenhang, und ἡμέρα, der solenne Ausdruck dafür auch abgesehen von unserem Bild 3 10 12, ist dafür das glücklichste Bildwort. Der Morgenstern geht auf in den Herzen, wenn es den Christen an den σημεῖα des nahenden Tages klar wird: die Erfüllung der Hoffnung ist vor der Thür; der Herr naht. Der dunkle Ort ist entweder die Welt, in welcher die Christen noch leben müssen, wozu Phl 2 15f zu vergleichen wäre, oder die noch undurchsichtige Zukunft, deren Verheissungen bei den Lesern nach 3 1—13 Zweifeln begegnen. Sachlich trifft übrigens beides zusammen; denn eben weil die Zukunft noch nicht Gegenwart, d. h. noch ein dunkler Ort ist, darum ist auch die Welt selbst, welche diese Zukunft unwahrscheinlich erscheinen lässt und sich ihr widersetzt, für die Christen ein dunkler Ort), [20] *indem ihr* (fügt das Motiv für προσέχοντες bei) das *vor allem erkennt* (vgl. 3 3), *dass jede* (keineswegs ist πᾶσα-οὐ Hebraismus für

οὐδεμία; sondern πᾶσα steht, weil dem Verfasser das prophetische Wort als eine einheitliche Summe vorschwebt, nicht als ein Haufen von einzelnen Weissagungen, unter denen eventuell von einer die negirte Möglichkeit zutreffen könnte) *Weissagung der Schrift* (dies ist ὁ προφ. λ. 19) *nicht unter eigene* (nämlich von Menschenseite vgl. 21, durch ausgeklügelte Sagen 16, was nur ψευδοδιδάσκαλοι 2 1 wagen; ἰδία ist Gegensatz zu der φωνὴ ἐνεχθεῖσα ὑπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης 1 17) *Deutung fällt* (γίν. τινος unter die Macht von jemand oder etwas gerathen. Für ἐπίλ. gestattet der Zusammenhang nur den üblichen Sinn von Deutung. Dass die Zweifler an der Parusie die Schrift umzudeuten versuchten, geht aus 3 4—8 16 heror). [21] *Denn* (aus dem Ursprung der Weissagung wird gefolgert, dass auch ihre Erklärung nur durch Gott bezw. den heiligen Geist erfolgen kann) *nicht ist je eine Weissagung ergangen durch Menschenwillen* (vgl. Jer 23 26), *sondern getrieben* (vgl. Act 27 15 17) *vom heiligen Geist* (trotz des fehlenden Artikels, woraus beim Stil des Verfassers nichts zu schliessen [vgl. γραφή 20], ist die bekannte Grösse τὸ ἅγ. πν. gemeint, da dies feste Inspirationslehre ist. Vgl. II Tim 3 16) *haben die heiligen Gottesmenschen* (ἅγιοι mit Ln, Trg, Sp u. a.; zu θεοῦ ἄνθρ. vgl. I Reg 17 24. Tdf, W-H lesen statt ἅγιοι mit BP syr cop arm ἀπό. Eine Entscheidung ist textkritisch nicht möglich. Bei der LA ἀπό nimmt ἄνθρ. das ἀνθρώπου auf und stellt dessen θέλημα pointirt das ἀπὸ θεοῦ entgegen. Die bevorzugte LA bietet einen schärferen Gegensatz zu den ψευδοπροφ. 2 1) *geredet.*

2 1—22. Wider eingedrungene Irrlehrer, welche diesen Grundsatz nicht befolgen und die christl. Hoffnung in Zweifel ziehen. 2 1—3. Einführung derselben als Analogie der at. falschen Propheten. [1] *Es erstanden aber auch* (nämlich neben den heiligen Gottesmensahen 1 21) *falsche Propheten* (häufig bei Jer; z. B. 16 13) *unter dem Volk, wie auch unter euch falsche Lehrer* (nach der Analogie von ψευδοπρ. solche, die sich fälschlich als Lehrer ausgeben) *sein werden* (futurisch gefasst, wie II Tim 3 1 I Tim 4 1. Siehe zu dort), *welche* (der kurze Relativsatz soll die Bezeichnung ψευδοδιδ. rechtfertigen) *verderbenbringende Irrlehren* (nicht Secten bezw. Spaltungen wie Act I Kor 11 19 Gal 5 20, da hierzu weder παρεισάγειν noch die folgende Charakteristik passt; also im Sinn von Ign., Trall. 6 1 Eph 6 2; ob sie dogmatischer oder ethischer Natur sind, wird durch das Wort nicht entschieden) *hereinbringen* (vgl. Gal. 2 4 Jud 4) *werden, und* (die natürlichste Erklärung ist, ἀρν. durch καί an ψευδοδ. angefügt zu denken, wie denn die Momente des neuen Satztheils in nachzuweisender Analogie mit denen des ersten stehen. Bei der Verbindung mit οἵτινες κτλ, wobei καί mit „sogar" zu übersetzen wäre, verwischt sich diese Analogie und die doppelte Participialconstruction wirkt schwerfällig) *Leugner des Herrn* (vgl. Jud 4), *der sie erkauft hat* (I Kor 6 20 7 23 Apk 5 9; zweite Charakteristik derselben Personen; Leugner die subjective Stellung, ψευδοδιδ. die objective Wirkung), *welche an sich selbst* (das Particip steht analog dem Relativsatz bei ψευδοδιδ., wie sich auch der Inhalt in demselben Gebiet bewegt: dort führen sie, hier fallen sie in ἀπώλεια; daher ἑαυτοῖς betont) *jähes* (vgl zu 1 14) *Verderben zuziehen* (die Züge sind gewählt in Erinnerung an das Geschick der für die ψευδοδιδάσκαλοι vorbildlichen ψευδοπροφῆται; vgl. Jud 5); [2] *und viele werden ihren* (der ψευδοδιδ.) *Schwelgereien* (da dies unmittelbar behauptet wird, ist deutlich, dass ἀρνεῖσθαι praktische Leugnung bedeutet; vgl. zu Jud 4) *folgen* (1 16), *um derenwillen* (bezieht sich auf

πολλοί) *der Weg der Wahrheit* (vgl. Act 16 17 22 4 24 14, als Gegensatz Jak 5 20) *verlästert werden wird* (Rm 2 24 I Tim 6 1). [3]*Und sie* (als Subject werden aus 1 die ψευδοδιδάσκαλοι als der Hauptbegriff wieder aufgenommen trotz des zwischeneingeschalteten Subjects πολλοί) *werden in Habsucht* (ebenso 14, vgl. Jud 16 I Tim 6 5 9f) *mit erdichteten Worten* (vgl. 1 16) *an euch ein Geschäft machen* (euch ausnützen; auch in diesen beiden Punkten, dem Erfolg 2 und der Ausnützung desselben 3, ist die Erscheinung der ψευδοδιδ.-ἀρνούμ. κτλ der analogen Erscheinung der ψευδοπροφῆται ähnlich; vgl. die Bemerkung über Bileam zu 16), *denen das Gericht von lange her nicht brach liegt* (vgl. zu Jak 2 20; von lange her ist das Gericht angemeldet, vgl. zu Jud 4, und, obgleich es noch nicht eingetroffen ist, ruht es nicht müssig, sondern sammelt gleichsam Zins auf Zins) *und ihr Verderben* (vgl. 1) *schlummert nicht.* 2 4—12. Das sichere Gericht über diese Leute. 4—8. Drei Beispiele von über Sünder hereinbrechendem Gericht, wobei nicht die jedesmal nur kurz angedeutete Sünde, sondern das Gericht den Vergleichungspunkt bildet. [4]*Denn wenn Gott der sündigenden Engel* (wenn auch die Sünde nicht, wie Jud 6, angegeben ist, so sichert die Folge der Sintfluth die Beziehung auf Gen 6 1f) *nicht schonte, sondern sie in die Unterwelt stossend* (ἅπ. λεγ.; auch der Begriff Tartaros nur hier im NT) *Höhlen* (lies σιροῖς, vgl. Hen 10 4 12f) *der Finsterniss* (Genetiv mit adjectiver Bedeutung wie so oft im Brief; von Abschreibern ins Adj. ζοφοῖς corrigirt), *zur Aufbewahrung fürs Gericht* (wörtlich: als aufbewahrt werdende) *übergab* (vgl. Jud 6; die Vorstellung ist genau dieselbe, nur ist hier das Moment der Fesseln nicht hervorgehoben, dagegen das andere Jud 6 durch ὑπὸ ζόφον angedeutete schärfer ausgedrückt; Apk 20 1—3 sind beide Momente in einer analogen Vorstellung verbunden); [5]*und* (dies Beispiel ist in die Vorlage Jud 6f eingefügt, wogegen das Beispiel des Wüstengeschlechts Jud 5 übergangen ist, was sich genügend daraus erklärt, dass der Verfasser an der anachronistischen Reihe in Jud 5—7 Anstoss nahm, die Dreizahl aber festhalten wollte) *der alten Welt nicht schonte, sondern zu acht* (vgl. Win 344) *Noah, den Herold* (Haggada; vgl. z. B. Clem. Rom. 7 6 9 4) *der Gerechtigkeit* (in deutlichem Gegensatz zu κόσμος ἀσεβῶν; zum Ausdruck vgl. Hen 12 4 Schreiber der Gerechtigkeit, zur Sache Jos. Ant. I 3 1, Orac. Sibyll. I 128—131), *bewahrte, da er über die Welt der Gottlosen die Fluth hereinführte;* [6]*und die Städte von Sodom und Gomorra* (vielleicht Zusammenfassung des geographischen Begriffs Jud 7), *sie in Asche legend, zum Untergang verurtheilte* (analog der Formel θανάτῳ κατακρίνειν, was nach Rm 8 3 I Kor 11 32 neben dem Urtheil auch den Vollzug desselben einschliessen kann; so hier. Die Art des Strafvollzugs schildert τεφρώσας), *ein Exempel aufstellend für die künftigen Gottlosen* (vgl. III Mak 2 5 Jud 7; Sodom und Gomorra waren die solennen Beispiele für das Gericht Gottes Mt 10 15 11 23 par. Rm 9 29 nach Jes 1 9), [7]*und den gerechten* (vgl. δίκ. von Abel Hbr 11 4), *von dem schwelgerischen Wandel* (I Pt 1 17) *der Frevler* (ebenso 3 17; vgl. ἔκθεσμος Philo, de Abr. 26, M. II 20 u. ö.) *geplagten* (vgl. Act 7 24) *Lot errettete* (derselbe Ausdruck für dasselbe Sap 10 6); [8]*denn mit Aug und Ohr marterte der Gerechte, wohnend unter ihnen* (eben dies Wohnenbleiben, was ja doch freier Entschluss war, gestaltete sich für ihn zu einem activen βασ. der eigenen Seele), *Tag für Tag seine gerechte Seele an ihren frevlen Werken* (der Gedanke dieses Verses ebenso wie die Reflexion im zweiten Beispiel 5 auf Noahs und der Seinen Rettung ist eine Digression im Gedankengang, die sich

erklärt aus der Absicht, nebenbei die Geschichten auch erbaulich für die treubleibenden Christen zu verwerthen, wie 9^a deutlich zu Tage tritt. Diese Verquickung zweier Tendenzen spricht entschieden für die Priorität von Jud 5—7). 9—12. Anwendung auf die Irrlehrer. Durch die erbauliche Ausnützung der drei Gerichtsbilder in 7 und 8 hat der Verfasser den Faden verloren, so dass der Nachsatz zu dem Bedingungssatz, in welchem die drei Beispiele eingeführt sind, fehlt. Sein Inhalt konnte nur Ankündigung eines entsprechenden Strafgerichts an die 2f gezeichneten christl. Libertinisten sein; diese wird denn auch, aber in selbständiger Construction, im Folgenden reichlich gegeben. ^{9}*Es weiss der Herr die Frommen* (im NT nur noch Act) *aus den Prüfungen zu erretten* (dies nur Folie im Anschluss an das soeben eingeschaltete erbauliche Exempel), *die Ungerechten aber* (dies blickt auf alle drei Beispiele zurück) *im Strafzustand* (nach Weber § 74 hebt für alle Gestorbenen, die nicht als Gerechte in den Gan Eden eingehen, die Strafe im Gehinnom sofort nach dem Tode an; diese Strafzeit endigt für die, welche noch zu retten sind, mit der Versetzung in den Gan Eden; für die andern tritt, nach der z. B. Apk 20 14f 21 7 bezeugten ergänzenden Vorstellung, mit dem Endgericht die λίμνη τοῦ πυρός an die Stelle des Gehinnom) *auf den Tag des Gerichts zu bewahren* (ob dies gemeint ist in dem Sinn, dass sie dann für ewig verdammt werden, oder ob die Möglichkeit eingeschlossen bleibt, dass sie dann eventuell erlöst werden, wie dies I Pt 3 20 von dem Geschlecht der Sintfluth annimmt, entscheidet der Ausdruck nicht; doch vgl. Jud 6), ^{10}*zumal aber die* (damit tritt der Verfasser in die Zeichnung der Häretiker, die er im Auge hat, ein), *welche hinter dem Fleisch her* (Jud 7) *in Lust* (vgl. 1 4) *der Befleckung* (= welche befleckt; diese Züge sind dem Beispiel der Engel und der Sodomiter entnommen; vgl. Jud 8) *wandeln* (vgl. 2) *und die Herrschaft verachten* (vgl 1. Das Geschlecht Noahs und insbesondere der Sodomiter ist die Analogie, dass jenes die Botschaft, diese sogar den Engel des Herrn, in welchem dieser selbst erschien, verachteten, vgl. zu Jud 8); *verwegene Tollkühne zittern sie nicht* (darum τολμηταί), *wenn sie die Herrlichkeit schmähen* (darum αὐθάδεις. Zur Sache vgl. zu Jud 8), ^{11}*wo* (in einer Lage, in welcher) *Engel, die doch an Stärke und Macht grösser sind, ihnen* (den δόξαι) *gegenüber bei dem Herrn ein lästerndes Urtheil nicht anbringen* (wenn ἐπιφέρειν κρ. Jud 9 ein Urtheil fällen und hinbringen vor dem, den es gilt, bedeutet, so kann φέρειν κρίσιν sicher, das Fällen eines Urtheils gleichfalls einschliessend, das Vorbringen oder Anbringen desselben bei dem Richterstuhl bedeuten. Da nun 4—8 9^b—10 12 den Gedankengang Jud 6—8 10 einhält, so ist an sich zwischen 11 und Jud 9 dasselbe auch wahrscheinlich. Nun hat schon 4—8 die originale Conception für Jud wahrscheinlich gemacht; dasselbe gilt von 10, sofern dort die Züge des Typus und Antitypus zu einer unklaren Vorstellung vermischt sind, was namentlich gegenüber dem ὀπίσω σαρκός, aber auch in dem Begriff ἐπιθυμία μιασμοῦ hervortritt. Die Wahrscheinlichkeit liegt also vor, dass auch 11 Jud 9 gegenüber secundär sei. Dann aber ist nur derselbe Zug zu constatiren, dass unser Verfasser die scharfen Linien von Jud zu verwischen und seine Aussagen zu verallgemeinern geneigt ist. Der Plur. ἄγγελοι braucht nicht eine Mehrzahl von Engeln zu bedeuten, er setzt, um den Gegensatz zu jenen sofort mit ἄλογα ζῷα zu vergleichenden ἄδικοι zu markiren, an die Stelle von Michael das Genus, indem er aus dem concreten Einzelfall einen allgemeinen Satz ableitet. Die Charakteristik dieser ἄγγ. als μείζ. ἰσχ. κ. δ. ist die

Nachwirkung des ἀρχάγγελος der Vorlage. Sp hat, was freilich bei dem vorliegenden Context sicher nur denkbar ist, wenn, wie er annimmt, die Priorität bei II Pt liegt, in 11 einen ganz anderen Vorgang angezogen finden wollen, nämlich den Hen 10—13 erzählten, dass die Erzengel sich scheuten, das Strafurtheil Gottes den gefallenen Engeln von Gen 6 1f zu überbringen, und Henoch baten, dies an ihrer Stelle zu thun, wobei er παρὰ κυρίου statt κυρίῳ liest. Dem steht, abgesehen davon, dass die Priorität von II Pt unhaltbar sein dürfte, entgegen, dass Gottes Urtheil doch kaum als βλάσφημος κρίσις bezeichnet werden kann, zumal hier, wo der Zusammenhang eine sehr schlimme Vorstellung mit βλάσφ. zu verbinden mindestens nahelegt, ja, wenn man nicht die durch die Wahl desselben Worts sicher beabsichtigte Pointe verlieren will, geradezu fordert. Ferner ist die Pointe jener Erzählung bei Henoch, dass die Erzengel das Gericht ausführen, nicht ankündigen sollten, und dass nur, wenn dieser Zug verwerthet wäre, das μείζονες ὄντες Bedeutung im Zusammenhang hätte. Dieser bleibt doppelt beziehungslos, wenn das Motiv ihrer Weigerung nur war, dass sie nicht Zeugen des Schmerzes und der Scham der gefallenen Engel sein wollten. Vor allem aber ist unbegreiflich, warum Jud eine ganz andere Geschichte an die Stelle setzte. Die Analogie mit dem Verhältniss zwischen Jud 6 und II Pt 2 4 trifft nach den Bemerkungen zu 2 4 nicht zu). 12 *Diese aber* (vgl. Jud 10), *wie unvernünftige Thiere, welche als Naturwesen* (φυσ. kann Attribut zum Subject von γεγενν. oder Prädicat von γεγενν. sein; im ersten Fall ist der Sinn: weil sie nur φυσ. sind, sind sie dem Fang und Verderben freigegeben; im letzteren: weil sie zum Fang und Verderben bestimmt sind, sind sie nur als φυσ. geschaffen. Die Uebersetzung: „von Natur" lässt sich sprachlich nicht rechtfertigen. Der eigenthümliche Ausdruck ist wohl unter dem Einfluss von φυσικ. Jud 10 entstanden) *geboren sind zum Fang und Verderben* (vgl. Kol 2 22), *lästernd, wovon* (ἐν gibt das Gebiet an, in welchem ihre Unwissenheit sich bewegt; zur Construction vgl. Win ^{7}583 f, ^{8}§ 24 1b) *sie nichts wissen* (eben in dieser Beschränkung ihres Wissens stehen sie auf der Stufe der φυσικοί und gleichen den ζῷα ἄλογα; Object von ἀγν. sind δόξαι und κυρ. 10), *werden in ihrem* (nämlich der ζῷα; wobei unentschieden bleibt, ob damit zugleich die Vermittlung des Verderbens durch Fang oder nur der völlige Untergang als analog bezeichnet ist. Ersteres ist nicht unmöglich; vgl. das Bild des Fangs 20, sodann II Tim 2 26 I Tim 3 7 6 9, in anderer Verwerthung II Tim 3 6) *Verderben* (welches sie in Folge dessen gleich den φυσικά trifft) *auch zu Grunde gehen davontragend den Lohn der Ungerechtigkeit* (wenn die LA von AC κομιούμενοι richtig ist, nöthigt das Fut. das Particip an das Vorhergehende anzuschliessen. Da man nicht annehmen kann, dass der gleichlautende Ausdruck μισθ. ἀδ. hier und 15 in ganz verschiedenem Sinn gebraucht ist, so wäre er in unserer Stelle ironisch gebraucht: sie haben wie Bileam nach einem μισθ. ἀδ. ausgeschaut; sie werden ihn auch davontragen; aber er wird bestehen in der φθορά. Bei der LA ἀδικούμενοι nach ℵBP mit W-H bleibt dem μ. ἀδ. der Sinn von 15; ἀδικούμ. heisst „darum betrogen"; schwierig ist nur, dass das gerechte Walten Gottes mit ἀδικεῖν ausgedrückt wird und dass in Wahrheit die Irrlehrer den μισθὸς ἀδ., wornach sie verlangt haben, in der Befriedigung ihrer Sinnenlust und Habgier doch erlangten. Eine sichere Entscheidung über die LA ist nicht möglich). 2 13—16. Genauere Charakteristik der Libertiner. 13 *Als Lust betrachtend die Schlemmerei am Tage* (die doch für den Christen nach Ign., Rm

7 3 keinen Reiz hat; über ἐν ἡμ. vgl. zu 14), *Schmutz- und Schandflecke* (Apposition zu ἡγούμενοι, ein Urtheil enthaltend, vgl. die analoge Stellung von τολμ. αὐθ. 10), *schlemmend* (epex. Appos., das aus dem ἡγούμενοι sich ergebende thatsächliche Benehmen zeichnend) *in ihren Betrügereien, wenn sie* (gibt in einem subordinirten Particip die Gelegenheit für das ἐντρυφᾶν an) *zusammen schmausen mit euch* (die Leser halten Agapen, den Libertinern sind sie Schmausereien, was freilich nur aus Jud 12 deutlich wird; dieser Missbrauch beruht auf ἀπάται, trügerischen Gesinnungen; genauer zugesehen treiben sie einfach Schlemmereien; dadurch sind sie Schmutz- und Schandflecke für die Gemeinde; ohne die Vorlage von Jud wäre der Satz unverständlich); 14 *die Augen erfüllt von Ehebrecherei und ruhelos in der Sünde* (ein zweiter bei Jud fehlender Zug neben dem ersten 13 ἡδονὴν ἡγούμ. τὴν ἐν ἡμέρᾳ τρυφήν κτλ, wie jener zunächst in subjectiver Wendung gefasst; vielleicht ist dort, um den Gegensatz zu ihm zu zeichnen, ἐν ἡμέρᾳ eingestellt), *verlockend unbefestigte Seelen* (als Opfer ihrer Lüsternheit; epexeg. das thatsächliche Verhalten beifügend, analog dem ἐντρυφ. κτλ beim ersten Zug. Zum ganzen Zug vgl. II Tim 3 6); *das Herz geübt in Habsucht* (dritter aus 3 wiederholter Zug, wieder subjectiv gefasst; eine Ausmalung des entsprechenden Verhaltens ist diesmal als auf der Hand liegend übergangen); *Kinder des Fluchs* (vgl Eph 2 3 II Th 2 3; zusammenfassendes Urtheil, dessen Construction mit den drei vorhergehenden Zügen durch Supplirung der Copula „sind sie" erleichtert wird; doch kann es auch Ausruf des Unwillens sein, wie in 10 13 analoge Urtheile; das Urtheil entspricht in scharfer gegensätzlicher Pointe der an die Spitze gestellten und durch die drei beigebrachten Züge illustrirten Rechnung der Libertiner selbst auf Lohn der Ungerechtigkeit. 15 *Verlassend den geraden Weg* (vgl. Act 13 10 Hen 71 17) *gingen sie irre, hinweg folgend* (wie 1 16 2 2) *dem Wege Bileams* (Jud 11), *des Sohnes Bosor, welcher den Lohn der Ungerechtigkeit* (13) *liebte* (Jud 11), 16 *aber auch eine Zurechtweisung erhielt für seine Uebertretung: ein stummes Lastthier, in menschlicher Sprache redend, verhinderte die Verkehrtheit des Propheten* (Num 22f 31 8 16, vgl. Jos. Ant. IV 5 6ff. Der Zug mit dem Thier ist vielleicht im Gedanken an 12 beigefügt. Bei Bileam treffen die drei Züge zu: er verführt zu schlemmerischen Genüssen, fleischlichen Sünden und übt Habsucht; vgl. noch Apk 2 14). 2 17—22. Die verführerische, aber auf eitel Täuschung herauskommende Art dieser ψευδοδιδάσκαλοι. 17 *Diese sind* (dem Judasbrief eigenthümliche Einführung; vgl. Jud 12 16 19) *wasserlose Quellen und vom Sturmwind getriebene Nebelwolken* (Bilder für etwas, was verheissungsvoll erscheint, aber nichts leistet; vgl. Jud 12, dessen erstes Bild hier auseinandergezogen und in den Ausdrücken gesteigert erscheint), *welchen* (geht auf οὗτοι) *das Dunkel der Finsterniss aufbehalten ist* (Gegensatz zu Dan 12 3; Sp vergleicht Mch 3 6, um die Originalität gegenüber Jud 13 zu retten, obgleich sich das hier gebrauchte Bild aus dem des Micha nicht erklärt. Vielmehr erweist sich auch hier Jud 13 als Original, sofern dort οἷς auf ἀστέρες geht, wofür das Bild des Relativsatzes treffend passt; hier mus οἷς auf οὗτοι bezogen werden und das Bild, welches mit dem der Wolken nichts zu thun hat, findet aus dem Zusammenhang keine Deutung). 18 *Denn Hochfahrendes* (vgl. zu Jud 18) *ohne allen Inhalt* (wofür phantastische Nebelwolken ein treffliches Bild sind) *redend* (absichtlicher Vergleich mit dem Esel 16, der darin besser war, als sie) *verlocken*

(14) *sie in den Lüsten* (Jud 16) *des Fleisches* (gibt das Gebiet an, in welchem das δελ. sich bewegt, ebenso mit Bezug auf die Verführer als auf die zu Verführenden) *durch Schwelgereien* (vgl. 2 Jud 4) *die, welche zu wenig von den in der Irre Wandelnden* (nach 2 15 3 17 die Libertiner selbst bezeichnend) *sich abkehren* (weil sie nur wenig, nicht ganz von jenen sich gewendet haben, sind sie ihren Lockungen immer noch erreichbar), [19] *Freiheit ihnen verheissend* (dies die ὑπέρογκα 19), *selbst Knechte des Verderbens* (vgl. Rm 8 21, nimmt 1 4 12 auf); *denn wovon einer überwunden wird* (was 12 festgestellt war), *dem ist er geknechtet* (da δεδ. unmissverständlich δοῦλοι aufnimmt, kann die Sentenz nur die letztere Aussage begründen wollen). [20] *Denn wenn sie* (s. dazu die Bemerkung nach 22), *entflohen* (spielt auf ἀποφεύγοντας 18 an; darum ist aber nicht an beiden Stellen genau derselbe Sinn zu postuliren) *den Befleckungen* (10) *der Welt* (vgl. zu 1 4; = wie sie der κ. mit sich bringt) *in Erkenntniss* (vgl. 1 3f) *unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (vgl. 1 1), *von diesen* (den μιάσματα) *aber wiederum umgarnt, überwunden werden* (diesmal absolut, wenn nicht der Dativ τούτ. entsprechend dem ᾧ 19 auch hier zu ergänzen ist), *so ist für sie das Letzte schlimmer geworden als das Erste* (nicht etwa, weil zu der Knechtschaft durch die μιάσματα noch die Knechtschaft unter die Libertiner gekommen, denn das kann den Zustand nicht verschlimmern, sondern weil sie etwas Besseres gekannt und dies nicht nur verloren haben, sondern in Folge dessen doppelt tief sich verstricken werden, vgl. Mt 12 45 Lc 11 26, und sie darum ein unabwendbares Gericht erwartet; vgl. Hbr 10 26f 6 4—6); [21] *denn es wäre ihnen besser gewesen den Weg der Gerechtigkeit* (vgl. 2 ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθ., 15 εὐθεῖα ὁδ.) *nicht erkannt zu haben, als, nachdem sie ihn erkannt* (Dat. attrahirt von αὐτοῖς), *sich wieder abzuwenden von dem ihnen überlieferten* (vgl. Jud 3) *heiligen Gebot* (vgl. 3 2. Die Beziehung von 21 und 20 lässt erkennen, dass dem Verfasser das Wesen des Christenthums, der Kern der „Erkenntniss Jesu Christi" sich in einer ἐντολή zusammenzufassen beginnt, welche den Weg der Gerechtigkeit weist. Er geht also in derselben Richtung, wie Jak mit seinem νόμος τέλειος τῆς ἐλευθερίας 1 25 und Joh mit seiner ἐντολὴ καινή 13 34 u. s. w.; über I Tim 6 14 vgl. zu dort). [22] *Es ist ihnen geworden, was das wahre Sprichwort sagt: „Ein Hund, der sich zu seinem Auswurf zurückwendet"* (vgl. Prv 26 11, doch in anderer Fassung) *und „ein Schwein, das sich wäscht, um sich im Kothe zu wälzen"*. Ueber Umlauf und Herkunft dieses Sprichworts vgl. Wendland, Sitzungsberichte der kgl. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin XLIX 1./12. 98. Die Aussage 20—22 bezieht sich nicht auf die Verführten (Hfm, Sp), sondern auf die Irrlehrer; denn diese sind der Gegenstand der ganzen polemischen Ausführung von 2 1 an, die doch hier gipfelt. Nachdem ihnen das Verderben in Aussicht gestellt und ihrem Verhalten an at. Beispielen das sittliche und religiöse Urtheil gesprochen worden, wird ihnen nun noch vorgehalten, dass sie mit sich selbst in Widerspruch gerathen sind, dass ihre Lage das Gegentheil von dem ist, was sie vorgeben, und dass eine Rettung ausgeschlossen ist. Dies alles soll endgiltig abschrecken. Für diese Deutung von den Irrlehrern sprechen auch die einzelnen Wendungen: ἐμπλακ. entspricht der Vorstellung 12, ἡττῶνται dem Ausdruck 19, ὁδὸς δικ. der εὐθεῖα ὁδός 15, μιάσμασι — ἐμπλ. der Vorstellung 10[a], ὑποστρέψαι dem Ausdruck καταλείπ. 15.

3 1—13. Widerlegung der Irrlehrer. [1] *Dies ist, Geliebte, schon der zweite Brief* (vgl. Einl. II III), *den ich euch schreibe, in welchen* (in beiden Brie-

fen) *ich in Erinnerung* (I 12f) *euch die reine* (Phl 1 10) *Gesinnung* (nach 1 12 bewirkt durch den Besitz der ἀλήθεια; Gegensatz zu den Cp 2 geschilderten Sinnesweisen) *wach erhalte* (vgl. I Pt 1 13; die Wiederaufnahme von II Pt 1 13 zeigt, dass 2 1—22 in sich abgeschlossen ist), [2] *zu gedenken* (abhängig von γράφω, nicht von διεγείρω, gibt also nur den Zweck des gegenwärtigen Briefs an, während διεγ. absolut steht wie 1 13) *der von den heiligen Propheten vorhergesagten Worte* (vgl. 1 19—21; als Inhalt dieser Worte ist nach dem Zusammenhang mit 1 15—18 die δύναμις und παρουσία Christi gedacht; vielleicht denkt der Verfasser dabei an I Pt 1 10—12) *und des Gebots* (vgl. zu 2 21) *eurer Apostel vom Herrn und Heiland* (der doppelte Genetiv ist, wenn er auch aus der Einwirkung der Vorlage zu begreifen ist, schwerlich nach Jud 17 zu construiren, da die Wortstellung dann eine andere wäre; vielmehr ist τοῦ κ. κ. σ. Gen. aut., τῶν ἀπ. sagt, auf wessen Autorität die Gewissheit des Begriffs ἡ ἐντ. τ. κ. κ. σ. ruht. Die Conjectur von DW, der διά vor τῶν ἀπ. einsetzt übereinstimmend mit dem Titel der Didache, ist verlockend, aber nicht nothwendig, da die Häufung von Genetiven in verschiedener logischer Beziehung nicht unmöglich ist, vgl. Act 5 22 II Kor 5 1 Hbr 13 7), [3] *dies am ersten wissend* (incorrecte Construction; vgl. übrigens 1 20; dies sollen sie nicht ausser Acht lassen, wenn sie der prophetischen und apost. Predigt gedenken, weil sie sonst daran irre werden könnten), *dass in den letzten Tagen Spötter* (wie die sofort angeschlossene Schilderung zeigt, eben die ψευδοδιδάσκαλοι von Cp 2) *mit Spott kommen werden, wandelnd* (dies ihr Spott gegen die ἐντολή) *nach ihren eigenen Lüsten* (Jud 18 und 16) [4] *und sagend* (dies gegen die ῥήματα προφητῶν): *wo ist die Verheissung* (natürlich die at., wie der Zusammenhang sicher stellt) *seiner Ankunft* (ποῦ ἐστιν kann die Verheissung selbst, d. h. dass dieselbe erfolgt sei, aber auch die Erfüllung derselben in Zweifel ziehen. Da das Folgende nicht die Urkunden der Verheissung, sondern nur die Möglichkeit eines den Verheissungen entsprechenden Ereignisses nachweist und seine Verzögerung erklärt, so ist das Letztere gemeint)? *denn seit die Väter schlafen gingen, bleibt alles so vom Anfang der Welt an* (eine Begründung des Zweifels gegenüber der Zukunft durch den Gang der Vergangenheit. Die Behauptung des Hauptsatzes wird 5f widerlegt, die des Relativsatzes, soweit sie in den durch 5f gezogenen Grenzen zutrifft, 9 erklärt. Die Väter sind die Männer der Verheissung, wie sie Hbr 11 auch behandelt worden, wo auch das Bedenken, dass diese Väter die Erfüllung der Verheissung nicht erlebt haben, die Darstellung wesentlich bestimmt, vgl. namentlich 39f mit seiner I Pt 1 10—12 ähnlichen Lösung). [5] *Denn* (Begründung der Beurtheilung der so Redenden als Spötter durch den Nachweis, dass diese Welt schon Wandlungen durchgemacht hat 5f, denen sich die zu erwartende nur anreiht 7, während die Verzögerung ihren guten Sinn hat 8f), *es entgeht ihnen, wenn sie solches behaupten* (λήθειν Ausdruck für eigenwillige, unbegründete Behauptung), *dass von Alters her* (2 3) *Himmel waren und Erde* (mit Absicht unartikulirt: es gab auch damals einen Himmel und eine Erde), *aus Wasser und mittelst Wasser durch Gottes Wort* (vgl. zu Hbr 11 3) *hergestellt* (dass die Himmel das Ursprünglichste sind, ist Schammais Meinung; wie das ἐξ und διά genauer zu denken sei, lässt sich aus dem Text nicht erkennen; ἐξ kann den Grundstoff anführen oder nur sagen, dass die Erde aus dem Wasser hervorgewachsen sei; διά fügt das Wasser als das Mittel bei, durch welches die Erde zu Stande gebracht worden. Uebrigens gilt nach Gen 1 6—8 dasselbe auch

vom Himmel, wenn auch hier die sprachliche Form nur eine Beziehung zur Erde zulässt), [6] *durch welche* (entweder die beiden Wasserarten nach Gen 7 1, oder Wasser und Wort, in welchem Fall das τῷ αὐτῷ λόγῳ τεθησαυρ. einen Gegensatz zu διὰ τοῦ λόγου ἀπώλετο bilden würde) *die damalige Welt* (wie 7 zeigt, Himmel und Erde umspannend, wofür Sp 245f weitere Belege aus der jüd. Literatur beibringt) *in Wasser ersäuft zu Grunde ging*, [7] *die jetzigen* (νῦν ist mit οὐρ. und γῆ zu verbinden) *Himmel und Erde aber durch dasselbe* (weist jedenfalls auf 5 zurück; aber es ist unentschieden, ob damit die völlige Identität gemeint ist: durch eben jenes Schöpfungswort, oder nur die Gleichartigkeit: durch ein ebensolches Gotteswort) *Wort aufgespart sind* (vgl. Rm 2 5), *fürs Feuer* (sachlich bleibt es sich gleich, ob π. zu τηρ. oder τεθησ. gezogen wird; sprachlich ist ersteres wahrscheinlicher. Zur Sache selbst vgl. die Ansätze in Jes 56 15 Dan 7 9f I Kor 3 12 II Th 1 8 Hbr 12 29; sodann ausserkanonisch u. a. Jos. Ant. I 2 3) *bewahrt* (vgl. zu 2 9) *auf den Tag des Gerichts und Verderbens der gottlosen Menschen* (Jud 15. Dies betont, dass gerade die Irrlehrer bei jener Zukunftswelterneuerung in besonderer Weise bedacht sein werden). [8] *Dies eine aber soll euch nicht entgehen* (im Gegensatz zu 5), *Geliebte, dass ein Tag vor dem Herrn wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag* (die zweite Hälfte aus Ps 90 4 erklärt die Verzögerung der Erfüllung der Verheissung von der Väter Zeiten her 4; die übrigens auch in der jüd. Theologie übliche Umkehrung in der ersten Hälfte findet ihre Anwendung auf die mit Christi erster Erscheinung angebrochene ἐσχάτη ἡμέρα, zu beruhigen darüber, dass die Abwicklung der weiteren auf diese ἡμέρα vorausgesagten Ereignisse so lange verzögert wird, so dass Generationen darüber hinsterben können. Vgl. I Th 4 13—5 1, was um so sicherer vorschwebt, als 5 2 hier sofort 10 Verwerthung findet). [9] *Nicht* (eine andere naheliegende Erklärung, dass die Ursache dieser längeren Dauer irgendwie bei Gott selbst zu suchen sei) *verzieht der Herr mit der Verheissung* (4; der Genetiv ist von βραδ. abhängig), *wie es einige für Verzug halten; sondern er ist langmüthig um euretwillen* (vgl. einen analogen Gedanken Hbr 11 40), *weil er nicht will, dass etliche* (denkt sichtlich an die τινές, welche von einem Verzuge träumen) *verloren gehen, sondern alle zich zur Busse kehren* (vgl. einen analogen Satz I Tim 2 4, auch Joh 3 16). [10] *Kommen aber wird der Tag des Herrn* (= Gottes 12) *wie ein Dieb* (I Th 5 2, vgl. Apk 3 3 16 15 Lc 12 39 Mt 24 43), *an welchem die Himmel sausend* (das Geräusch des Feuers 7 malend) *verschwinden* (vgl. Mc 13 31 par. Apk 21 1), *die Elementargeister* (vgl. Sp 265—273, Everling, Die paul. Angelologie und Dämonologie, 1888, S. 70—74) *in Brand sich auflösen und die Erde und die Werke* (Bengel: opera naturae et artis) *auf ihr verbrennen werden* (C liest ἀφανισθήσεται, ℵBKP εὑρεθήσεται, was aber keinerlei Sinn zulässt). [11] *Wenn so* (mit Tdf VII, W-H, Sp) *dies alles* (was 10 genannt ist) *sich auflöst* (Präs. der Gleichzeitigkeit), *wie hoch müsset ihr* (im Gegensatz zu ταῦτα πάντα, wie ποταπούς Gegensatz zu οὕτως λυομ.) *sein, in heiligem Wandel und Frömmigkeit* (der Plur. markirt alle denkbaren Arten) [12] *erwartend und beschleunigend* (die Part. geben im Gegensatz zu der 3 3f geschilderten Stellungnahme, deren sittliche Begleiterscheinungen Cp 2 klarlegte, an, wie sie, um dem in ποταποί liegenden Anspruch zu genügen, sein müssen; sie sind als Apposition zu ὑμᾶς construirt. Das σπεύδειν erfolgt eben durch die ἅγ. ἀναστρ. κ. εὐσ.; vgl. zu 13) *die Ankunft des Tages Gottes* (nur hier; παρουσία kann

term. techn. für die Wiederkunft Christi sein, so dass der Genetiv nur deren Zeit bestimmt; daraus würde sich, da zu παρ., dem solennen Ausdruck nach, τοῦ κυρίου zu suppliren ist, der einzigartige Ausdruck ἡ τοῦ θεοῦ ἡμέρα gut erklären), *um derenwillen* (bezieht sich auf die Parusie; sie ist der Grund, nicht die bewirkende Kraft der Welterneuerung) *die Himmel in Feuer sich auflösen und die Elemente im Brande schmelzen werden* (nach Jes 34 4. Vgl. im Uebrigen 10). 13 *Wir erwarten* (correspondirt προσδοκῶντας 12) *aber nach seinen Verheissungen* (Jes 65 17 66 22; nicht Jesu, sondern Gottes) *neue Himmel und eine neue Erde* (vgl. Apk 21 1), *in welchen die Gerechtigkeit wohnt* (vgl. Jes 65 25 Apk 21 3 27. Weil mit der Parusie die Welterneuerung verbunden ist und dadurch eine Welt geschaffen wird, in welcher Gerechtigkeit wohnt, wozu Sp treffend Hen 42 vergleicht, so müssen, die auf sie reflectiren, ποταποί sein, sie in heiligem Wandel und Frömmigkeit erwartend und herbeiführend 11).

3 14—18. Mahnung zum richtigen Verhalten, aufnehmend diejenige von 1 5—21; schon angedeutet in 3 11—13. 14 *Darum, Geliebte, dieses* (παρουσία und Welterneuerung zusammenfassend) *erwartend* (gibt nicht eine Epexegese von διό, sondern ist nach 12 und 15 Gegenstand der Aufforderung) *fleissiget euch* (1 10), *unbefleckt* (I Pt 1 19 von Christus; nur I Tim 6 14 Jak 1 27 vom Verhalten der Christen) *und ohne Fehl* (Phl 2 15. Die zwei Eigenschaften correspondiren genau der Charakteristik der Irrlehrer 2 13) *bei ihm* (Gott, wie Jak 1 27; vgl. zu 13) *erfunden zu werden, im Frieden* (die Verbindung mit εὑρ., was an das mit dem jüngsten Tag verbundene und 9 wie 15 angedeutete Gericht denkt I Pt 1 7, oder mit ἄσπ. κ. ἀμ. führt zu keinem befriedigenden Sinn; dagegen ergibt die mit dem Hauptverb σπουδ. einen mit Jak 3 18 verwandten Sinn. Es schliesst beides in sich, gegenüber den 3 1—10 behandelten Zweifeln die Seelenruhe und gegenüber den 2 1—22 behandelten Versuchungen zu αἱρέσεις den Frieden mit der Gemeinde), 15 *und achtet die Langmuth unsres Herrn als Rettung* (vgl. 9; sie sollen die Frist zur Erreichung des 14 gesteckten Zieles benützen; die nähere Ausführung s. 17f), *so wie* (geht ohne Zweifel auf 14f, nicht nur auf 15a) *auch unser geliebter Bruder* (bezeichnet hier nicht nur den Mitchristen, sondern den Mitapostel; vgl. 3 2 und die Bemerkungen über ἡμεῖς zu 1 2—4) *Paulus* (die Combination Pt und Pls, die in Act die Darstellung beeinflusst, findet sich erstmals urkundlich Clem. Rom. 5 4f) *nach der ihm gegebenen Weisheit* (vgl., ausser etwa I Kor 3 10, als Gegensatz dazu I Kor 1 17 2 1 4 II Kor 1 12. Dagegen in derselben Richtung Eph 1 17 3 3f 8—10; ferner Lc 21 15 Act 6 3 10 7 10, in letzterer Stelle die Verbindung von σοφία mit χάρις, welche die Umwandlung der paul. Phrase Rm 15 15 u. ö. vermittelt) *euch* (damit scheint doch gegenüber 16 ein bestimmter Brief ins Auge gefasst zu sein; vielleicht der ebengenannte Ephbrief mit seinen Mahnungen, 1 4—14 6 10—18 u. ä.) *geschrieben hat,* 16 *wie auch in allen Briefen* (ob die Leser diese kennen oder nicht, ist aus dem Ausdruck nicht sicher zu entscheiden; jedenfalls soll damit die Uebereinstimmung aller betreffenden Aeusserungen des Pls festgestellt werden; eine Sammlung von Plsbriefen, sei es in der Hand des Schreibers oder der Leser, welche zum Vergleich aufforderte, scheint damit allerdings vorausgesetzt), *redend* (meint nicht, dass Pls in seinen Briefen nur davon geredet, sondern: wenn er in ihnen darauf zu reden kommt) *in ihnen über diese Dinge* (die ταῦτα von 14; also eschatologische Lehräusserungen, was da-

mit nicht im Widerspruch steht, dass die δυσνόητά τινα sich auf ethische Ausführungen beziehen; beides hängt eben bei den im Brief bekämpften Richtungen eng zusammen, wie die Beziehungen zwischen Cp 3 und 2 zeigen), *in welchen* (αἷς mit ℵAB, nicht οἷς, was durch Beziehung auf τούτων entstanden ist) *manches Schwerverständliche* (die Wortstellung zeigt, dass δυσν. τινα Subject ist. Δυσν. bezieht sich nicht auf den Ausdruck, sondern auf die Sache) *sich findet* (aus der Fassung dieses Satzes mit Sp zu schliessen, dass die Leser jene Briefe nicht kannten, ist exegetische Gewaltsamkeit), *was die Unverständigen und Unbefestigten* (2 14, hier von den Libertinisten selbst gebraucht, die ja auch abgefallene Christen sind; ἀμαθεῖς ist ein ziemlich starker Ausdruck, wird gebraucht bis zum Sinne von dumm, roh, ungebildet) *verdrehen* (in welcher Richtung, zeigt Cp 2, wo namentlich 19 an paul. Aeusserungen erinnert), *wie auch die übrigen Schriften* (die Verbindung mit den Plsbriefen legt am nächsten, an andere urchristl. Schriften zu denken, z. B. Hbr I Pt, vielleicht auch an Apokalypsen. Dies weist in die Anfänge der Sammlung autoritativer urchristl. Schriften, auf welche auch der Ausdruck 3 2 schliessen lässt. Die Erklärung des Ausdrucks vom AT hat das λοιπαί gegen sich und die Zurückstellung hinter die paul. Briefe, sowie den Umstand, dass 1 19 3 4 von einer solchen Verdrehung nichts angedeutet ist), *zu ihrem eigenen Verderben* (2 1 3 3 7 im Gegensatz zu σωτηρία 15). 17 *Ihr nun* (im Gegensatz zu den ἀμαθεῖς καὶ ἀστ.), *Geliebte, die ihr es vorauswisset* (beruft sich auf 2 1), *hütet euch, damit ihr nicht, durch den Irrthum* (2 18 Jud 11) *der Gottlosen* (2 7) *mit fortgerissen* (Gal 2 13), *aus eurer Festigkeit* (Gegensatz zu ψυχαὶ ἀστήρικτοι 2 14 3 16) *herausfallet* (Apk 2 5); 18 *wachset aber in* (nicht Mittel, sondern Gebiet des Wachsens) *der Gnade und Erkenntniss unseres Herrn und Heilandes Jesu Christi* (kehrt zu 1 2 zurück), vgl. 1 8; der Gen. dürfte nur zu γνῶσις gehören, da er kaum zugleich Subj. und Obj. sein kann). *Ihm* (Christus wie Hbr 13 21 I Pt 4 11) *sei Ehre, sowohl jetzt als auch* (vgl. Jud 25) *für den Tag der Ewigkeit* (ebenso JSir 18 9; meint den Tag, mit welchem die Ewigkeit anbricht; vgl. 3 8 10 12).

Stellenverzeichniss

der in den Briefen vorkommenden Namen und Termini.

Ἀαρών H 5 4 7 11 9 4.
Ἄβελ H 11 4 12 24.
Ἀβραάμ H 2 16 6 13 7 1 2 4 5 6 9 11 8 17 I P 3 6 Jk 2 21 23.
ἀγάπη = Liebesmahl Jd 12.
ἄγγελοι H 1 4 5 6 7 13 2 2 5 7 9 16 12 22 13 2 I P 1 12 3 22 Jk 2 25 II P 2 4 11 Jd 6.
ἁγιάζειν H 2 11 9 13 10 10 14 29 13 12 I P 3 15 Jd 1.
ἅγιοι H 3 1 6 10 13 24 Jd 3 (I P 1 15 f).
ἅγνοια, ἁγνοεῖν gegenüber den Sünden H 5 2 I P 1 14 II P 2 12.
Ἀδάμ Jd 14.
ἀθέτησις H 7 18 9 26.
Αἴγυπτος H 3 16 8 9 11 26 27 Jd 5.
αἷμα Christi H 9 12 14 10 19 29 12 24 13 12 20 I P 1 2 19.
αἵρεσις II P 2 1.
αἰσχύνη Christi H 12 2.
αἰῶνες H 9 26 1 2 11 3, αἰὼν μέλλων 6 5.
ἀλήθεια H 10 26 Jk 1 18 3 14 5 19 I P 1 22 II P 1 12 2 2.
ἁμαρτία von Christus gesühnt: H 1 3 2 17 9 26 28 10 2—26 13 11 f I P 2 22—25 3 18 4 1—6 II P 1 9.
ἀνακαινίζειν H 6 6.
ἀνάστασις (Ἰησοῦ) I P 1 3 3 21. — (νεκρῶν) H 6 2 11 35.
ἀναφέρειν H 7 27 9 28 13 15 I P 2 5 24 Jk 2 21.
ἀντίδικος I P 5 8.
ἀπαρχή Jk 1 18.
ἀπατᾶν Jk 1 26.
ἀπάτη H 3 13 II P 2 13.
ἀπαύγασμα H 1 3.
ἀπειθεῖν H 3 18 11 31 I P 2 7 8 3 1 20 4 16.
ἀπιστία H 3 12 19.
ἁπλῶς Jk 1 5.
ἀπόστολος H 3 1 I P 1 1 Jd 17 II P 1 1 3 2.
ἀρετή I P 2 9 II P 1 3 5.
ἀρνεῖσθαι H 11 24 Jd 4 II P 2 1.
ἀρχή H 1 10 2 3 3 14 5 12 6 1 7 3 Jd 6 II P 3 4.
ἀρχιερεύς H 2 17 3 1 4 14 f 5 1—10 6 20 7—9 13 11.
Ἀσία I P 1 1.
ἄσπιλος I P 1 19 Jk 1 27 II P 3 14.

Βαβυλών I P 5 13.
Βαλαάμ Jd 11 II P 2 15.
βάπτισμα, -μός H 6 2 9 10 I P 3 21.
Βαράκ H 11 32.
βασιλεία H 1 8 11 33 12 28 Jk 2 5 II P 1 11.
Βιθυνία I P 1 1.

γάλα H 5 12 13 I P 2 2.
Γαλατία I P 1 1.
Γεδεών H 11 32.
γνῶσις I P 3 7 II P 1 5 6 3 18.
Γόμορρα Jd 7 II P 2 6.

Δαυΐδ H 4 7 11 32.
δεσπότης I P 2 18 Jd 4 II P 2 1.
διαθήκη H 7 22 8 6 8 9 10 9 4 15 16 17 20 10 16 29 12 24 13 20.
διακρίνειν Jk 1 6 2 4 Jd 9 22.
διασπορά I P 1 1 Jk 1 1.
διδαχή H 6 2 13 9.
δίκαιος H 10 38 11 4 I P 3 12 18 4 18 Jk 5 6 16 II P 1 13 2 7 8. δίκαιοι = Christen H 12 23.
δικαιοσύνη H 1 9 5 13 7 2 11 7 33 12 11 I P 2 24 3 14 Jk 1 20 2 23 3 18 II P 1 1 2 5 21 3 13.
δικαιοῦν Jk 2 21 24 25.
δικαίωμα H 9 1 10.
δοκεῖν als terminus der Gerichtssprache H 4 1.
δοκίμιον I P 1 7 Jk 1 3.
δόξα Gottes H 1 3 2 7 9 10 3 3 9 5 13 21.
δόσις Jk 1 17.
δοῦλος θεοῦ I P 2 16.
— Ἰησοῦ Χριστοῦ Jk 1 1 Jd 1 II P 1 1.
δύναμις H 1 3 2 4 6 5 7 16 11 11 34 I P 1 5 3 22 4 14 II P 1 3 16 2 11.
δωρεά H 6 4.
δώρημα Jk 1 17.

ἔγγυος H 7 22.
ἐγείρειν H 11 19 I P 1 21 Jk 5 15.
εἰκών H 10 1.
ἐκλεκτοί I P 1 1 2 4 6 9.
ἔλεος H 4 16 I P 1 3 Jk 2 13 3 17 Jd 2 21.
ἐλπίς H 3 6 6 11 18 7 19 10 23 I P 1 3 21 3 15.
ἐντολή H 7 5 16 18 9 19 II P 2 21 3 2.
Ἐνώχ H 11 5 Jd 14.
ἐπαγγελία H 4 1 6 12 15 17 7 6 8 6 9 15 10 36 11 9 13 17 33 39 II P 3 4 9.

ἔπαινος eschatologisch I P 1 7 2 14.
ἐπιθυμίαι I P 1 14 4 2 3 Jk 1 14 15 Jd 16 18 II P 1 4 2 10 18 3 3. σαρκικαί I P 2 11.
ἐπουράνιος H 3 1 6 4 8 5 9 23 11 16 12 22.
ἔργον, -γα, νεκρά H 6 1 9 14, καλά H 10 24 I P 2 12, ἀγαθόν H 13 21, vgl. 6 10 Jk 3 13, τέλειον Jk 1 4 opp. πίστις Jk 2 14—26.
ἐρεῖ τις Jk 2 18.
ἔσοπτρον Jk 1 23.
ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν H 1 2 II P 3 3, ἐν ἐσχάταις ἡμέραις Jk 5 3.
ἐπ' ἐσχάτων χρόνων I Pt 1 20.
ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ I P 1 5.

ζωὴ αἰώνιος Jd 21. — ζωή H 7 3 16 I P 3 7 10 Jk 1 12 4 14 II P 1 3.
ζῶν, ὁ θεὸς ζ.: H 3 12 9 14 10 31 12 22 I P 1 3, λίθος ζῶν I P 2 4 f.

ἡγούμενοι H 13 7 17 24.
Ἠλίας Jk 5 17.
ἡμέρα vom jüngsten Tag (vgl. ἔσχατον!): absolut H 10 25; ἐπισκοπῆς I P 2 12; κυρίου II P 3 10; θεοῦ 3 12; κρίσεως 2 9 3 7; μεγάλη Jd 6.
Ἡσαῦ H 11 20 12 16.

θεὸς ζῶν s. ζῶν.
— = χριστός II P 1 1.
θυσία H 5 1 7 27 8 3 9 9 23 26 10 1 5 8 11 12 26 11 4 13 15 16 I P 2 5.
θυσιαστήριον H 7 13 13 10 Jk 2 21.

Ἰακώβ H 11 9 20 21.
Ἰάκωβος Jk 1 1 Jd 1.
ἱερεύς H 5 6 7 1 3 11 14 17 20 21 23 8 4 9 6 10 11 21.
Ἰεριχώ H 11 30.
Ἱεροσόλυμα H 12 22.
Ἰεφθάε H 11 32.
Ἰησοῦς (Jesus) ohne Beifügung: H 2 9 3 1 6 20 7 22 10 19 12 2 24 13 12.
Ἰ. Χριστός H 10 10 13 8 21; I P Jk Jd 2 P nur so, mit und ohne κύριος.
Ἰησοῦς (Josua) H 4 8.
ἱλάσκεσθαι H 2 17.
Ἰσαάκ H 11 9 17 18 20 Jk 2 21.
Ἰώβ Jk 5 11.
Ἰωσήφ H 11 21 22.

καθαρίζειν H 9 14 22 23 10 2 Jk 4 8.
καθαρισμός H 1 3 II P 1 9.
Καΐν H 11 4 Jd 11.
καιρός H 9 10 11 11 15 I P 1 11 4 17 5 6.
— ἐνεστηκώς H 9 9.
— ἔσχατος I P 1 5.
κακία Jk 1 21 I P 2 1 16.
καλεῖν H 2 11 3 13 5 4 9 15 11 8 18 I P 1 15 2 9 21 3 6 9 5 10 Jk 2 23 II P 1 3.
Καππαδοκία I P 1 1.
καρδία H 3 8 10 12 15 4 7 12 8 10 10 16 22 13 9 I P 1 22 3 4 15 Jk 1 26 3 14 4 8 5 5 8 II P 1 19 2 14.
κατακρίνειν H 11 7 Jk 5 9 II P 2 6.
καύχημα H 3 6.
κληρονομεῖν von Christus H 1 4. — von den Christen H 1 14 6 12 12 17 I P 3 9.
κληρονομία H 9 15 11 8 I P 1 4.
κληρονόμος H 1 2 6 17 11 7 Jk 2 5.
κλῆρος I P 5 3.
κλῆσις H 3 1 II P 1 10.
Κορέ Jd 11.
κόσμος H 4 3 9 26 10 5 11 7 38 I P 1 20 3 3 5 9 Jk 1 27 2 5 4 4 II P 1 4 2 5 20 3 6.
— τῆς ἀδικίας Jk 3 6.
κρίμα H 6 2 (αἰνώνιον) I P 4 17 Jk 3 1 Jd 4 II P 2 3.
κρίνειν H 10 30 13 4 Jk 2 12 4 11 12 5 9 I P 1 17 2 23 4 5 6.
κριτής H 12 23 Jk 2 4 4 11 12 5 9.
κτίσις H 4 13 9 11 I P 2 13 II P 3 4.
κτίσματα θεοῦ Jk 1 18.
κύριος für H s. zu H 2 3; I P 1 3 25 2 3 13 3 6 12 15; Jk, sicher von Christus nur 1 1 21, sonst 1 7 8 9 4 10 15 5 4 7 8 10 11 14 15. Jd u. II Pt ist κύρ. allein von Gott gebraucht Jd 5 9 14 II P 2 9 11 3 8 9 10 15; von Jesus nur in der Phrase: ὁ κύριος ἡμ. Ἰ. X., die II P noch erweitert in ὁ. κ. ἡμ. καὶ σωτὴρ Ἰ. X.; nur 3 2 ὁ κύριος καὶ σωτήρ ohne Beifügung.
κυριότης II P 2 10 Jd 8.

λίθος Christus I P 2 4. Christen I P 2 5.
λογίζεσθαι H 11 19 I P 5 12.
λόγος (vgl. ῥῆμα) θεοῦ u. ä.: H 4 12 6 1 13 7 I P 1 23 2 8 3 1 Jk 1 18 21 22 23 II P 1 19 3 5 7.
λυτροῦν I P 1 18.
λύτρωσις H 9 12.
Λώτ II P 2 7.

μάρτυς H 10 28 12 1 I P 5 1.
μεγαλωσύνη H 1 3 8 1 Jd 25.
μέλλων H 1 14 2 5 6 5 9 11 10 1 27 11 20 13 14 I P 5 1 II P 2 6.
Μελχισεδέκ H 5 6 10 6 20 7 1 10 11 15 17 21.
μεσίτης H 8 6 9 15 12 24.
μετάνοια H 6 1 6 12 17 II P 3 9.
Μιχαήλ Jd 9.
μυελός H 4 12.
Μωϋσῆς H 3 2 3 5 16 7 14 8 5 9 19 10 28 11 23 24 12 21 Jd 9.

νεκρός H 6 1 2 9 14 17 11 19 35 13 20 I P 1 3 21 4 5 6 Jk 2 17 20 26.
νεώτεροι I P 5 5.
νοεῖν H 11 3.
νόμος H 7 5 12 16 19 28 8 4 10 9 19 22 10 1 8 16 28 Jk 2 9 10 11 4 11.
— τέλειος Jk 1 25.
— τῆς ἐλευθερίας Jk 1 25.
— βασιλικός Jk 2 8.
Νῶε H 11 7 I P 3 20 II P 2 5.

οἶκος H 3 2 3 4 5 6 8 8 11 7.
— θεοῦ H 10 21 I P 4 17.

οἶκος πνευματικός I P 2 5.
οἰκουμένη H 1 6 2 5.
ὁμολογία H 3 1 4 14 10 23.
ὀνειδισμός H 10 33 11 26 13 13.
ὄνομα von Christus H 1 4 I P 4 14 Jk 2 7 (?)
— κυρίου Jk 5 10 14.
— θεοῦ H 2 12 6 10 13 15.

παιδία, τὰ H 2 13 14 11 23.
πάντα, τὰ H 2 8.
παράβασις H 2 2 9 15.
παροικία I P 1 17.
παρρησία H 3 6 4 16 10 19 35.
πατήρ: θεὸς (καὶ) πατήρ I P 1 2 Jk 1 27 3 9 Jd 1 II P 1 17. Gott Vater Christi H 1 5 I P 1 3. Vater der Christen I P 1 17. τῶν πνευμάτων H 12 9.
πατέρες = Vorfahren H 1 1 3 9 II P 3 4.
πειράζεσθαι Gott: H 3 9. Jesum: H 2 18 4 15. Menschen: H 2 18 11 17 37 Jk 1 13 14.
Πέτρος I P 1 1 II P 1 1.
πιστεύειν H 4 3 11 6 I P 1 8 2 6 7 Jk 2 2 19 Jd 5.
πίστις H, ausser 11 1—12 2: 4 2 6 1 2 10 22 39 13 7 I P 1 5 7 9 21 5 9; Jk, ausser 2 14—26: 1 3 6 2 1 5 15; II P 1 1 5 Jd 3 20.
πληροφορία H 6 11 10 22.
πνεῦμα von Gott, absolut I P 1 2 22 Jk 4 5 (?).
— ἅγιον H 2 4 3 7 6 4 9 8 14 10 15 I P 1 12 Jd 20 II P 1 21.
— χριστοῦ I P 1 11 vgl. 3 18.
— θεοῦ I P 4 14.
— τῆς χάριτος H 10 29.
πνεύματα v. d. Engeln H 1 7 14 12 9 (?).
— v. d. Abgeschiedenen H 12 23 I P 3 19.
πνευματικός I Pt 2 5.
ποιμαίνειν I P 5 2 Jd 12.
πόλις H 11 10 16 Jk 4 13 II P 2 6 Jd 7.
πόλις μέλλουσα H 13 14.
— ἐπουράνιος H 12 22.
Πόντος I P 1 1.
πόρνος H 12 16 13 4.
πρεσβύτεροι der Gemeinde I P 5 1 5 Jk 5 14 (H 11 2).
πρόθεσις H 9 2.
προσευχή, -αί Jk 5 17 I P 3 7 4 7.
πρωτοτοκία H 12 16.
πρωτότοκος = Engel H 12 23.
— v. Christus H 1 6.
πῦρ = Hölle H 10 27.
— metaph. H 12 29 Jk 3 6 Jd 23.

Ῥαάβ H 11 31 Jk 2 25.
ῥαντίζεσθαι H 9 13 19 21 10 22.
ῥῆμα s. λόγος H 1 3 6 5 11 3 12 19 I P 1 25 Jd 17 II P 3 2.

Σαμουήλ H 11 32.
σάρξ H 2 14 (αἷμα καὶ σ.) 5 7 9 10 13 10 20 12 9 Jk 5 3 I P 3 21 4 1 2 II P 2 10 18. πᾶσα I P 3 18 4 6. opp. πνεῦμα I P 1 24.
Σάρρα H 11 11 I P 3 6.
Σιλουανός I P 5 12.
Σιών H 12 22 I P 2 6.
σκληρύνειν H 3 8 13 15 4 7.
σκότος H 12 18 I P 2 9 II P 2 17 Jd 13.
Σόδομα, τὰ Jd 7 II P 2 6.
σπέρμα Ἀβρ. H 2 16 vgl. 11 11 18.
σπιλάς Jd 12.
στέφανος Jk 1 12 I P 5 4.
Συμεών II P 1 1.
συνεργεῖν Jk 2 22.
σῴζειν H 5 7 7 25 Jk 1 21 2 14 4 12 5 15 20 I P 3 21 4 18 Jd 5 23.
σῶμα Christi H 10 10 I P 2 24.
σωτήρ von Gott Jd 25.
— von Christus II P 1 1 11 2 20 3 2 18.
σωτηρία H 1 14 2 3 10 5 9 6 9 9 28 11 7 I P 1 5 9 10 2 2 Jd 3 II P 3 15.

τάξις H 5 6 10 6 20 7 11 17 21.
τελειοῦν H 2 10 5 9 7 19 28 9 9 10 1 14 11 40 12 23 Jk 2 22.
τέρατα H 2 4.
τιμή (eschatologisch) H 2 7 9 3 3 5 4 I P 1 7 2 7 3 7 II P 1 17.
Τιμόθεος H 13 23.

υἱός Christus, υἱ. θεοῦ H 1 5 4 14 6 6 7 3 10 29 II P 1 17, υἱ. ἀνθρώπου H 2 6, absolut H 1 2 8 3 6 5 8 7 28.
— Menschen, leiblich H 7 5 11 21 24 Jk 2 21, metaph. H 2 10 12 5 7 I P 5 13.
ὑπακοή H 5 8 I P 1 2 14 22.
ὑπομονή H 10 36 12 1 Jk 1 3 4 5 11 II P 1 6.
ὑπόστασις H 1 3 3 14 11 1.
ὑστερεῖν H 4 1 11 37 12 15.
ὑψηλά H 1 3.
— ὕτερος H 7 26.

φανεροῦν H 9 8 26 I P 1 20 5 4.
Φαραώ H 11 24.
φόβος H 2 15 I P 1 17 2 18 3 2 14 15 Jd 23.
φυλαί, αἱ δώδεκα Jk 1 1.
φυλακή (= Unterwelt) H 11 36 I P 3 19.
φῶς I P 2 9.
φῶτα (= Gestirne) Jk 1 17.
φωτίζεσθαι H 6 4 10 32.

χαρά H 10 34 12 2 11 13 17 Jk 1 2 4 9 I P 1 8.
χαρακτήρ H 1 3.
χάρις H 2 9 4 16 10 29 12 15 28 13 9 Jk 4 6 I P 1 10 13 2 19 20 3 7 4 10 5 5 10 12 II P 3 18 Jd 4, in der Grussformel: H 13 25 I P 1 2 II P 1 2.

ψυχή H 4 12 6 19 10 38 39 12 3 13 17 Jk 1 21 5 20 I P 1 9 22 2 11 25 3 20 4 19 II P 2 8 14.

Register

der ausserdem gelegentlich behandelten oder gestreiften Gegenstände.

(Die römischen Zahlen bezeichnen die Abschnitte der Einleitung.)

Abendmahl H 10 29 13 2.
Abendmahlsformel H 10 29.
Agapen H 13 2 Jd 12 II P 2 13.
Alexandrinisches H IV 2 2 6 7 27 8 4 10 12 11 15 vgl. Philo.
Angelologie Jd III II P III 2.
Antiangelismus Jd III.
Antinomie H 7 27.
Antinomismus Jd III.
Apokalypsen H 7 27 Jd III.
Apokalyptik I P 3 19, jüdische Jd 6.
Apostel, Autorität der I P VI 3 Jd III II P VI 1 1 2–4 vgl. I P 5 12.
Arme Jk 1 9 2 2 3 5 7–9.
Assumptio Mosis Jd II III 9.
Altes Testament H II 4 IV 2 1 1 2 3 2 3 3 12 5 12 9 1.
— I P 1 24.
— Jk V 1.
— II P II 1 III 2 1 20.

Brüder Jesu H II 5.
Buch des Himmels H 12 23.
Buch des Lebens H 11 39.
Buch der Hölle Jd 4.
Bundesopfer H 10 12 I P 1 2.

Christenname I P 4 16 Jk 2 7.
Christologie H 1 8.
Citat, unbekanntes Jk 4 5 vgl. Jd 18.
Citationsformeln H 1 1 5 2 6 3 7 10 37 12 5 I P 1 16 24 Jk 4 5.
Clemens Romanus (I ep. ad. Cor.) H I 1 4 13 7 I P I 1 VI 1 3 Jk I 1 V 3 VI 1 2 Jd III 3 II P 1 17 2 5 3 15.
Clemens Romanus (II ep. ad. Cor.) H I 1 I P I 1 II P I II 1.

Demiurg Jd III.
Didache H I 1 I P I 1 Jd 8 II P I.
Domitian I P VI 2 Jk V 3.
Doxologie auf Christus H 13 21 I P II 1 4 10 II P 3 18.

Ebionitische Neigung Jk II 1.
Ehefrauen I P 3 1–6 7.
Ehemänner I Pt 3 7.
Elias H 11 38 Jk 5 17. Genossen des E. H 11 37.
Engel H 1 4–7 13 14 2 2 5 16 12 23 13 20 I P 1 11 12 3 19 22 Jd III 6 9 II P 2 4 10.
Erlösungswerk Christi II P IV 1.
Evangelien, apokryphe I P 3 19.

Frauen H 11 32 I P 3 1–6 7.
Fremdlinge I P 1 1 2 11.
Führer H 13 17 24.

Gebet I P 4 7.
Gebetserhörung I P 3 7 Jk 5 15.
Gerichtsverhandlung Jk 2 6.
Geschlechtsregister H II 5.
Gethsemane H II 5.
Golgatha H 13 10.
Grussformel Jk 1 1 Jd 1 1.

Hadesfahrt Christi I P 3 19.
Haggada H IV 2 9 22 Jd 6 II P 2 5.
Handauflegung H II 5 6 2.
Hellenismus H 1 1 3 14.
Henoch H 11 5–6 I P 3 19 Jk 2 23 Jd II 12–14 16 II P 2 4 11 15.
Hermas, Pastor H I 1 3 I P I 1 VI 1 Jk I 1 III 3 3 8 4 6 12.
Hexameter Jk II 2 1 17.
Himmelfahrt Christi H II 5 13 20 II P 1 18.
Hirtenamt Christi H 13 20 I P II 1 2 25 5 1.
Hölle Jk 3 6.
Hohenpriesterthum Christi H V 1 2 17 3 2 4 14 15 5 1 3 6 20 7 1–28 10 12.
Holz des Kreuzes I P 2 24.

Jeremias H 11 37.
Jesajas H 11 37.
Inspirationstheorie H 1 1 2 6 I P 1 11 Jd 19 II P IV 3 1 21.
Josephus H III 1 9 4 I P 2 6 II P II 1 3 7.
Irrlehrer Jd III 8–24 II P 2 1–3 13.
Judaisten Excurs zu Jk 1 19 bis 2 26 Jd III.

Jüdische Theologie H 3 6 11 3 39 II P 3 8.
Jüdische Tradition H 11 4.
Julia, Lex I P VI 3.

Kollekte H 6 10.
Kuss der Liebe I P 5 14.

Lebensgemeinschaft, mystische, mit Christus I P 5 14.
Lehrsucht Jk 3 1—18.
Leiden Christi H 2 18 5 8 9 26 I P 3 17 18 21, s. auch Tod Christi.
Leiden der Christen H 5 9 I P 3 13—4 1 12—19 Jk 1 2—18 5 7—12.
— tilgt die Sünde I P 4 1 13.
— mit Christus I P VI 2 4 13 14, s. αἰσχύνη, ὀνειδισμός.
Libertiner s. Irrlehrer.
Liebe zu Christus I P 1 8.
Liturgische Formel H 13 5 8 20 25 I P II 3 V 2 1 2 3 Jk 1 12 27 2 1 Jd III 25 II P II 2 1 4.
Lucas H I 4 VII^{b} 3.

Männer, drei, im Feuerofen H 11 37.
Makkabäer H 11 33.
Marcion H I 2.
Marcus I P VI 2 3 5 13.
Mattathias H 11 33.
Messianologie, jüdische H II 5 1 8—12 2 6 4 15.
Muratori'scher Kanon H I 2 I P I 3 Jd I II P I.

Obrigkeit I P 2 13—17.
Offenbarung H 1 3 2 2 5 12 I P 1 5 7.
Opfer, Christi, s. Sündopfer Christi.
Opfer der Christen H 13 15.

Philo H III 3 1 1 3 6 2 6 10 3 1—6 7 7 1—28 9 4 8 11 9 12 19 22—24 13 5 Jk I Jd 11 II P 2 7.
Präexistenz H 1 1 7 1—28 10 5 6 11 26 I P 1 10 20 3 19.
Propheten H 1 1 11 32 I P 1 10 Jk 5 10, falsche s. Irrlehrer.
Proselytenpredigt, jüdische H 6 2.
Provinznamen, römische I P 1 1.
Prozesse Jk 2 6.
Psychologie, paul. I P 2 11, alttestamentl. Jk 4 1.

Rabbinisches H 1 8—12 3 7 I P 1 12 3 19 20 Jk IV.
Reiche Jk 1 10 2 5—6 5 1.
Richten von Menschen Jk 4 11.
Richter, Gott H 9 27 12 23 24 I P 1 17 Jk 4 12.
Richter, promiscue Gott und Christus Jk 5 9.
Rom I P II 1 VI 1 2 3 Jk V 3.

Salbung mit Oel Jk 5 14.
Schammai II P 3 5.
Schmach Christi s. Leiden Christi und αἰσχύνη, ὀνειδισμός.
Schöpfer I P 4 19.
Schwören Jk 5 12.
Schwur Gottes H 6 13—20 7 20 21.
Sechstagewerk H 4 3 11 3.
Simon Kananites I P VI 1.
Simson H 11 32.
Sklaven I P 2 18—20.
Speisefragen H 13 9 17.
Sprichwort I P 4 8 Jk 4 17 5 4, griechisches Jk 3 12.
Stiftshütte H 8 2.
Sünde H 3 12 13 10 38 11 23 12 1 I P 4 1—3 Jk 4 17.
— aus Unwissenheit H 9 7 10 26—31.
— der Zungen Jk 3 5—16.
Sündlosigkeit Jesu H 4 15 I P 2 22.
Sündopfer Christi H 2 9—17 9 26 10 11—18 31 12 24 13 12—14 I P 2 24 3 21.
Synagoge Jk VI 1 2 2.
Syrien Jk VI 1.

Taufe H 6 2 10 23 I P 3 20 21.
Teufel H 2 14 I P 5 8 Jk 4 7 Jd 9.
Thron der Gnade H 4 16.
Tod H 2 14 15.
Tod Christi H 2 9 10 14 15 7 1—28 9 27—28 9 27—10 18 I P 2 24 3 18.
Trajans Edikt an Plinius I P VI 2 1 1.
Typen und Antitypen H 6 19 7 1—28 8 2 9 1—10 18 11 16 12 18—21 24 13 11 20 I P 3 20 21 Jd 11.

Vaterunser I P 1 17.
Verklärung II P 1 18 vgl. H 7 1—28.
Versuchung Christi H II 5 2 18 4 15 5 1—3 8 12 2.
— der Christen I P 1 7 Jk 1 13 14.
Vorbild Christi H 12 2 I P 2 21.

Weisheit Jk 3 13.
Welterneuerung II P 3 13.
Wettlauf H 12 1 2.
Wiedergeburt Jk 1 18.
Wiederkunft Christi H 13 20 I P 4 6 Jk 5 7 II P 3 12.

Date Due

FACULTY

FACULTY

FACULTY

BS2344 .H236 1893 v.3 v.2
Die Briefe an die Kolosser, Epheser,
Princeton Theological Seminary-Speer Library
1 1012 00081 3420